

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN TRIMESTRAL

DE LOS

DOMINICOS ESPAÑOLES



Núm. 221 — Octubre - Diciembre — 1946

SALAMANCA

SAN ESTEBAN (APARTADO 17)

1946

SUMARIO

	<u>Págs.</u>
<i>La gracia como participación de la divina naturaleza en Juan de Santo Tomás, y lugar que a éste corresponde en la tradición tomista</i> , por el P. MANUEL GARCÍA FERNÁNDEZ, O. P.	209
<i>¿Pertenece San José al orden hipostático?</i> , por el P. BONIFACIO LLAMERA, O. P.	251
<i>Santo Domingo de Guzmán Fundador de la primera Orden Universitaria, Apostólica y Misionera</i> , por el P. VENANCIO D. CARRO, O. P.	282
<i>El M. R. P. Mtro. Fr. Luis G. Alonso Getino</i> , por el P. GUILLERMO FRAILE, O. P.	330
NOTAS CRÍTICAS.—E. Galán: <i>La filosofía política de Santo Tomás de Aquino</i> (Fr. T. Urdániz).—P. L. García, O. S. A.: <i>La paz y la guerra. Luis de Molina y la Escuela española del s. XVI en relación con la ciencia y el Derecho Internacional</i> (Fr. V. D. Carro).—P. Alvarez Rubiano: <i>Pedrarías Dávila</i> (A. de la Peñavaldivinares).—Harrison and Sons: <i>Proceedings of the Aristotelian Society</i> (Fr. R. Fuentes).—P. V. Caballero, Sch. P.: <i>Orientaciones pedagógicas de S. José de Calasanz</i> (Fr. A. Royo)	341
BIBLIOGRAFÍA.—Rodríguez, V. y Calderón, A.: <i>Memoria de gobierno del Virrey Abascal</i> .—Cabrerós, P. M., C. M. F.: <i>Apelación contra la sentencia del juez delegado</i> .—Fuentes, F.: <i>Catálogo de los Archivos Eclesiásticos de Tudela</i> .—Paz, R.: <i>Bibliografía de Ciencias históricas</i> .—Muro, A.: <i>Las leyes nuevas</i> . — <i>Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón</i> .—Toldrá, J.: <i>El gran renacentista español D. Agustín Albanell, uno de los principales filólogos del s. XVI</i> .—Instituto "Elcano": <i>Tercera reunión de estudios geográficos celebrada en Santiago de Compostela</i> .—Galindo, P.: <i>La diplomática en la "Historia Compostelana"</i> .—Bassols, M.: <i>Sintaxis histórica de la Lengua Latina</i> .—Textos E. P.: <i>Diccionario griego-español</i> .—Cervantes, M. de: <i>El ingenioso hidalgo D. Quijote de la Mancha</i> .—Guillén, J.: <i>Clave del Latín y</i>	

(Continúa en la pág. 3.^a de la cubierta).

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN TRIMESTRAL

OCTUBRE-DICIEMBRE DE 1946.—NUMERO 221

La gracia como participación de la divina naturaleza en Juan de Sto. Tomás, y lugar que a éste corresponde en la tradición tomista

Se ha escrito no hace mucho en una publicación extranjera, no recordamos por quién, que los teólogos españoles del periodo clásico —siglos XVI y XVII— gastaron el tiempo en disputas inútiles sobre la eficacia de los *Auxilios divinos*, o gracia actual, dejando a un lado, postergada, la cuestión har- to más importante de la gracia habitual, raíz de todo el orden sobrenatural creado. Esta afirmación es de consistencia tan endeble, que, a la par de no resistir la crítica histórica más superficial, revela una información teológica muy escasa por parte de quien se ha atrevido a formularla.

El problema de la gracia, como todos los grandes problemas teológicos, vino a ocupar el primer plano, merced a las herejías; en nuestro caso, la herejía protestante principalmente en las dos formas luterana y calvinista. Si la negación de la libertad humana bajo el influjo de las mociones divinas trajo como primera consecuencia la reacción de Molina y la contrarreacción de los Tomistas, dando por resultado aquella floración de teólogos que empeñaron su vida y su reputación teológica en el esclarecimiento de *la gracia actual*; la justicia meramente imputativa, de cuño protestante, tuvo como consecuencia feliz el que los teólogos sometiesen a nuevo examen la misma *gracia habitual*. Los frutos alcanzados fueron cuantiosos. Hoy, en el cuarto centenario del Concilio de Trento, podemos ver cuánto hicieron avanzar la teología de la gracia habitual los Padres y Teólogos que en él tomaron parte y los que le siguieron particularmente du-

rante la segunda mitad del siglo XVI. Y nadie pondrá en tela de juicio la presencia de la teología española.

Es verdad que las cuestiones que les preocuparon mayormente no abarcan la naturaleza de la gracia habitual en toda su amplitud. Solamente su condición de accidente creado, de cualidad habitual inherente al alma, y algunos de los efectos que en la misma producen fueron discutidos. Pero estas cuestiones o una buena parte de ellas pertenecen más bien a lo que pudiéramos llamar la razón *material* o *genérica* de la gracia santificante.

Faltaban estudios sobre su constitución más íntima, sobre su razón diferencial y el efecto formal específico; y éstos salieron al fin, y como era de esperar, de plumas españolas. El problema de la gracia habitual, participación de la divina naturaleza, entró en la Teología por la "puerta grande", sin aquellas tentativas cautelosas con que otras graves cuestiones teológicas se han ido poco a poco insinuando antes de adquirir el volumen que hoy tienen, sin el impulso de la controversia católica que a otros problemas ha dado ambiente. Bastó el que Juan Vicente, O. P., español y de Astorga, se ocupase serenamente de ello, para que la cuestión fundamental de la gracia santificante, su constitución específica de participación formal de la divina naturaleza, entrase de lleno en los tratados teológicos con la categoría que merece.

Hasta nuestros días todo lo que sobre la materia se ha dicho, ya por vía de afirmación, ya también por vía de negación, converge en el Asturicense. Incluso algunas teorías presentadas modernamente con aparato de vistosa novedad, como por ejemplo la de Mersch y Dorsaz, relativa al papel que juega la gracia santificante en la inhabitación de las divinas personas, han sido expuestas y refutadas por Juan Vicente. Esto no significa que el Asturicense dijera la última palabra. Pero creemos que fuera del campo tomista la contribución *positiva* ha sido escasísima. Dentro de la Escuela, y sobre todo dentro de la dirección marcada por Juan Vicente, el problema de la participación de la divina naturaleza ha recibido a lo largo de todo el siglo XVII aportaciones preciosas que han contribuido a limar aristas y llenar va-

cios dejados por Juan Vicente: que su obra, aunque estupenda, por ser humana, no podía ser perfecta y acabada.

Los teólogos que con fruto han dedicado páginas de sus escritos al desarrollo de la doctrina del Asturicense se cuentan por docenas sólo en el siglo xvii. Entre ellos ocupa un lugar destacado Juan de Sto. Tomás. Y es que, no obstante la brevedad con que expone su parecer frente a las opiniones contrarias, el tomista puede encontrar en él todos o casi todos los elementos que contribuyen a esclarecer, en la medida posible, la difícil cuestión de la transcendencia de la gracia santificante.

Desde el siglo xviii al xx el problema de la participación de la divina naturaleza ha preocupado muy poco a los teólogos, limitándose en ésta, como en casi todas las cuestiones fundamentales, a repetir, por lo general resumiendo, lo dicho por los autores clásicos.

Con el renacimiento de la Teología que presenciamos ha vuelto a ponerse en escena, y casi diríamos de moda, la cuestión presente. En lo que llevamos de siglo los teólogos la han discutido con frecuencia. Tal vez la discusión ha revestido el tono de polémica, que en algún caso ha sido conducida con más calor del que conviene para llegar a una solución razonada y ecuaníme de doctrina tan profunda como oscura. Entre todos los estudios que han visto la luz pública en libros y revistas, los mejor logrados son sin duda un par de artículos del P. Garrigou-Lagrange bajo el epígrafe "*La grace est-elle une participation de la D^éité telle qu'elle est en soi?*", y "*la D^éité et l'essence de la grâce*"; el libro de Scheeben intitulado "*Las maravillas de la gracia*", y los artículos de Galtier, S. J., A. d'Alès, S. J. y Bittremieux, que materializan la oposición decidida de la sana teología frente a las exageraciones de unos pocos que han querido encontrar en la gracia santificante huellas demasiado marcadas de todas o de alguna de las personas divinas en cuanto tales.

Pero indudablemente los trabajos más enjundiosos de cuantos han sido escritos son los recentísimos debidos a las plumas del P. Teófilo Urdániz, O. P. y del P. Joaquín M.^a

Alonso, C. M. F. En cuanto al estudio del P. Urdánóz (1), estamos persuadidos de que la posición de Juan Vicente y de los tomistas queda demostrada en sus líneas generales: esto es, que no puede haber opción entre la tesis tomista, que define la gracia santificante como una participación física y formal del ser subsistente e infinito, y la sentencia de Curiel, Suárez y seguidores que la rechazan. Las razones aportadas por el P. Urdánóz ponen en claro, al menos, estos puntos: 1.º) que una teoría de la gracia que excluya la participación formal de Dios como es en sí mismo, infinito, ens a se subsistens, etc., deja en el aire la transcendencia de la gracia santificante, por incapacidad absoluta de señalar razón alguna suficiente de su ser sobrenatural; 2.º) que todos aquellos, como Curiel, Suárez y cien otros, han fracasado en su intento de explicar esa participación peculiar de la naturaleza divina que es la gracia santificante; 3.º) que sólo adoptando inicialmente la posición de Juan Vicente, puede caber la esperanza de llegar a una explicación satisfactoria de la participación sobrenatural del ser supremo por una entidad creada y limitada cual es la gracia santificante.

Sin embargo queda mucho por decir en esta materia. Algo de eso era de esperar en un trabajo que, como el del P. Urdánóz, está dedicado al estudio de Juan de Sto. Tomás. Una vez demostrado que la sentencia del Asturicense es francamente tomista, tratando expresamente de Juan de Santo Tomás, era natural abordar con decisión su pensamiento definitivo, y más si tenemos en cuenta que ha sido discutido y lo sigue siendo todavía. De aquí que hemos visto sin sorpresa cómo el P. Joaquín M.^a Alonso en su meritisimo artículo sobre el tema de la participación aparecido poco ha (2), pone en duda la exactitud de la exégesis que el P. Urdánóz nos ofrece de la *participación objetiva*, en cuyo derredor gira

(1) URDÁNÓZ, O. P.: *Juan de Sto. Tomás y la transcendencia sobrenatural de la gracia santificante*, "La Ciencia Tomista", LXIX (1945), p. 48.90.

(2) JOAQUÍN M.^a ALONSO, C. M. F., *Relación de causalidad entre la gracia creada e increada en Sto. Tomás de Aquino*, "Revista Española de Teología", VI (1946), p. 1-59.

todo el pensamiento de Juan de Sto. Tomás. Según nuestro parecer, el juicio dado sobre Juan de Sto. Tomás es exacto, y por lo tanto en nada susceptible de rectificación. Pero es preciso señalar cuáles sean los fundamentos que lo mantienen en pie. Esto será tanto más útil cuanto que, a nuestro juicio, la participación objetiva, y si se quiere intencional, *bien entendida*, se encuentra en la base misma de la verdadera participación formal y entitativa admitida por los Tomistas.

Por otro lado la lectura de Juan de Sto. Tomás deja al tomista con una duda. Parece por de pronto inclinarse más a la sentencia de Curiel; incluso diríase que no ha entendido a Juan Vicente, ya que no han faltado teólogos que piensen, fundados en referencias a éste hechas por Juan de Sto. Tomás, que el Asturicense nunca enseñó la participación formal subjetiva del *Ipsium esse subsistens* por la gracia. Finalmente da por supuesto que la esencia de la gracia habitual no es posible definirla de otra forma que por una participación física y formal de la naturaleza divina; mientras muchos teólogos no quieren ver en ello lo más específico de la gracia santificante, sino más bien en la participación moral o virtual.

Estas observaciones nos han movido a someter a nuevo examen la doctrina del Maestro Complutense, para ver si es posible encuadrarla dentro de la más pura tradición tomista. El plan que nos proponemos seguir, en líneas generales, será el siguiente:

1.º Fijaremos la actitud de Juan de Sto. Tomás en cuanto a las relaciones de la gracia santificante con la filiación divina por adopción, y la participación *virtual* y *moral* de la divina naturaleza, cuestiones que figuran en el temario de Juan de Sto. Tomás, si bien han sido tratadas por él muy someramente.

2.º Pasaremos al punto central estudiado por el autor, esto es, la participación *formal* de la divina naturaleza.

Esta cuestión, dada su capital importancia, la dividiremos en dos partes. En primer lugar es nuestro propósito trazar

el camino por el que ha de discurrir la explicación tomista de la gracia como participación de la divina naturaleza: naturaleza divina participada como es en sí misma, y participación formal, embebida en lo que Sto. Tomás llama *proportio habitudinis*. Estos elementos de la participación formal de la divina naturaleza por la gracia santificante, creemos que es fácil encontrarlos en el grueso de la tradición tomista, y que Juan de Sto. Tomás va encuadrado en ella.

En la última parte haremos las pertinentes aplicaciones a la gracia santificante de la doctrina previamente sentada. Es el punto más dificultoso del presente trabajo, por lo cual habrá que tratarlo también con mayor amplitud.

I.—RELACIONES DE LA GRACIA SANTIFICANTE CON LA FILIACIÓN ADOPTIVA Y LA PARTICIPACIÓN VIRTUAL Y MORAL

1.º Gracia santificante y filiación divina por adopción.—

Comienza J. de Sto. Tomás la cuestión que nos ocupa señalando los distintos efectos de la gracia. Por la gracia el alma participa la divina naturaleza, es grata a Dios y limpia de pecado, el hombre es hecho hijo adoptivo de Dios y heredero del cielo, etc. Entre ellos, termina diciendo, el principal y primario es hacer al alma participante de la divina naturaleza. Sin dificultad alguna, y tomando la autoridad de Santo Tomás por guía, demuestra que cualesquiera otros efectos de la gracia suponen la naturaleza divina participada (3).

Sin embargo no es tan evidente la posición de nuestro autor al tratar de la filiación adoptiva. "Filiatio adoptiva, dice, *supponit esse supernaturale in quo fundatur; et de facto in Christo datur gratia et non filiatio adoptiva: ergo non potest esse effectus specificus et primarius, quia iste separari non potest a forma in subiecto connaturali existente*" (4).

Como puede observar cualquiera, por poco versado que esté en las controversias suscitadas sobre esta cuestión, J. de

(3) JUAN DE STO. TOMÁS, *Comm. in I-II*, q. 110, disp. 22, a 1, n. II-IV; p. 791 s.

(4) *Ib.*, n. IV, p. 792.

Sto. Tomás procura muy cautamente dejar en la penumbra la resolución total del problema. La filiación adoptiva, según él, no es efecto formal *específico* de la gracia habitual, pues éste no puede ser otro que la naturaleza divina participada. Tampoco lo puede ser *primario*, ya que la filiación adoptiva supone a la naturaleza de Dios participada, de la cual se distingue, como puede verse por su separación en Jesucristo.

Aunque esto lo deje bien claro, resta por saber si la filiación adoptiva, ya que no es el efecto formal primario, debe catalogarse entre los efectos formales secundarios. A primera vista parece que debiera ser así. No obstante sospechamos que cuando él no ha querido afirmarlo categóricamente, alguna razón de peso hubo de contener los puntos de su pluma para no comprometerse con una resolución tajante de la controversia. Quizá pensara con Juan Vicente que la filiación adoptiva ni es efecto primario ni secundario propiamente hablando, aunque *reductive* pertenezca a aquél como algo inseparable, si la gracia santificante es recibida en un sujeto apto para la filiación. Porque la gracia santificante debe producir necesariamente en el alma de quien la recibe *todo lo que de ella puede esperarse en orden a la filiación adoptiva*, esto es, la naturaleza divina participada, que es el *fundamento* de la relación de la filiación. Que la gracia no confiera al sujeto la filiación adoptiva con igual necesidad que da el fundamento de la misma, algunos teólogos no lo explican trayendo a colación aquello de que el efecto secundario de una forma es separable de ella. Prefieren más bien partir en el caso presente del examen de los elementos que entran en la filiación adoptiva. Siendo ésta una *relación* cuyo término es la persona, si falta por parte del término una de las condiciones esenciales a la relación, no es de extrañar que no resulte la filiación divina. Pero siempre que el sujeto en que es recibida la gracia santificante, el sujeto remoto, decimos, pueda a su vez ser término apto para la relación de filiación de que hablamos, *es de necesidad absoluta* que la adopción haga acto de presencia en el hombre. Así acontece

que Jesucristo, adornada su alma con la gracia, no pueda ser hijo adoptivo de Dios, pues el término de tal relación debe ser la persona, que en nuestro caso es única y divina, la segunda de la Stma. Trinidad, el hijo natural de Dios; y donde tenemos hijos por naturaleza, no cabe la adopción.

Otra cosa debemos decir siempre que a la gracia habitual, fundamento de la filiación adoptiva, responda un término apto para la misma, la persona creada. Entonces por necesidad absoluta, puesta la gracia habitual, resulta la filiación. Por esa razón más de un teólogo opina que, si bien no puede afirmarse que la filiación adoptiva sea simpliciter efecto primario de la gracia santificante, no es justo relegarla a la condición de mero efecto secundario, pues pertenece al efecto formal como su complemento intrínseco (5).

2.º La participación virtual. — Demostrado ya que el efecto formal específico y primario de la gracia es hacer al hombre participante de la naturaleza divina, elevándole al *ser sobrenatural*, pasa J. de Sto. Tomás a examinar qué participación sea ésta. Traza en primer lugar el esquema de los distintos modos de participación. Por resabido juzgamos superfluo repetirlo aquí. En cuanto al modo cómo es participada la naturaleza divina, J. de Sto. Tomás aborda la cuestión de la siguiente forma: “An sit (gratia) participatio formalis et expressa eius quod in Deo formaliter invenitur, sicut lux aeris participat lumen solis”.

El problema, tal como queda planteado por J. de Santo Tomás, abrevia el camino quizá más de lo que algunos quisieran; pues pretende descartar desde su comienzo varios

(5) Cf. JUAN VICENTE, *Relectio de habituali Christi sanctificantis gratia*, q. I, sect. VII, dubitatio appendix, p. 62 ss.; q. II, a. 2, concl. IV, p. 78 ss. ed. Nápoles, 1625.—*De Origine et potestate gratiae*, tract. I, c. II, corol. IV, f. 100r. (Ms. XIV-366, del Archivo general de la Orden de Predicadores, Santa Sabina, Roma).—Véase también NAZARIO, in III, q. XXIII, a. 4, 2.º contr., p. 148 ss. y ARAUJO, *Comm. in I-II*, q. 110, disp. II, praecambula; sect. III, n. 35, p. 277 s.

de los modos de participación, cuales son por una parte la moral y por otra la física virtual.

En cuanto a su modo de proceder con respecto a la participación física virtual, nada tenemos que objetar. Es demasiado evidente que ésta no puede descubriarnos nada acerca de las intimidades de la gracia. Como dice el mismo J. de Santo Tomás, “*creaturae... secundum ordinem naturalem participant id quod est in Deo eminenter,, et ideo vocantur virtuales participationes Dei*” (6).

No ignoramos que éste no es el único modo de participación virtual. Pues los teólogos, como los Salmanticenses y el mismo J. de Sto. Tomás, refieren bajo la misma nomenclatura aquel otro modo consistente en la participación por el sujeto de una virtud que por ser tal, contiene en sí o llega a producir la misma participación formal; a la manera que la semilla contiene virtualmente al árbol, que es la participación, como si dijéramos, formal del árbol del que procede. Evidentemente no es extraña la gracia santificante a este género de participación. Es en verdad el “*semen Dei*”, que contiene virtualmente y está llamado a producir la visión beatífica, por la cual el entendimiento beato *es*, intencionalmente, el mismo Dios, uno en naturaleza y trino en personas. Y por más que no hayan faltado teólogos que reduzcan el consorcio con la divina naturaleza a solo la participación virtual o radical, haciendo así de la visión beatífica la participación *formal* propiamente dicha de la divina naturaleza, según refiere el Asturicense (7), no es de extrañar que J. de Sto. Tomás lo pase por alto. Pues aunque conceda, como es claro, verdad tan evidente fundada en la sagrada Escritura, no es menos cierto que tal participación virtual va incluida intrínsecamente en la participación formal, sin la cual la misma gracia habitual sería incapaz de radicar lá visión beatífica.

(6) JUAN DE STO. TOMÁS, *ib.*, n. V. p. 792a.

(7) *Relectio de Gratia Christi*, q. I, sect. 1.^a, p. 10b.; *De Orig. Gratiae*, tract. I, c. XI, §. IX, f. 103.

3.º La participación moral de la divina naturaleza.—

Por lo que se refiere a la participación moral de la naturaleza divina, en la cual muchos han querido ver la explicación última y fundamental de la gracia santificante, nuestro autor no parece a primera vista dar al problema toda la amplitud con que suelen presentarla los teólogos. Esto es debido sin duda a que nos ofrece un concepto excesivamente restringido de la participación moral. Véase cómo la define: "Moralis participatio fit mediante aliquo actu voluntatis designante aliquid ut vices alterius gerat vel ad ipsum pertineat. Hac ratione dicitur uxor assumi in consortio et dignitate viri medio contractu matrimonii, et pecunia accipit valorem mediante signo regis, quod totum pertinet ad participationem extrinsecam et moralem" (8).

La participación moral así entendida, en modo alguno puede darnos la razón total, o aun solo la fundamental pero constitutiva de la gracia santificante y su correspondiente transcendencia. J. de Sto. Tomás no duda en afirmar que semejante participación de la divina naturaleza cae de lleno dentro del ámbito de la doctrina protestante sobre la justificación por imputación meramente extrínseca, condenada por el Tridentino, sess. VI, cap. VII, c. 11).

En esta teoría de la justificación se ha querido ver las huellas de Escoto y los Nominalistas. Los discípulos de aquél posteriores al Tridentino han defendido con calor la ortodoxia de su Maestro. Pero aun concediendo que la repulsa de los Padres de Trento a la opinión de *la doble justicia* no afecte directamente al Escotismo, es no obstante cierto que resulta difícil salvar en ella la participación física y formal de la divina naturaleza por la gracia santificante. Y así lo reconocen los mismos discípulos de Escoto (9).

No disponemos de espacio para examinar la repercusión que el decreto tridentino *de iustificatione* ha tenido sobre la doctrina de la participación de la divina naturaleza.

(8) J. de Sto. Tomás, *ib.*, n. V, p. 792 b.

(9) Véase, por ejemplo, lo que dice MASTRIO: "Semper negamus gratiam, seclusa, acceptatione divina, esse participationem divinæ naturæ, si sermo

Quizá en otro trabajo volvamos sobre ello. El asunto lo merece.

Hemos dicho que J. de Sto. Tomás restringe demasiado el concepto de participación moral. Por lo menos no incluye entre los modos de participación moral de la divina naturaleza otro que, en realidad, es el más conocido en la Teología con ese nombre, pues el definido y expuesto por él suele llevar el de *aceptación* o *denominación extrínseca*. Nos referimos al consorcio con la divina naturaleza, consistente en participar la bondad o rectitud moral de Dios, en la cual ha querido verse por algunos el máximo exponente de la perfección de la gracia habitual, y la explicación última del consorcio con la divina naturaleza que la sagrada Escritura y los SS. PP. afirman del hombre existente en gracia.

Esta tentativa de desentrañar el contenido de la gracia habitual es relativamente nueva en Teología. Juan Vicente, que probablemente es el primero en referirla, dice haber sido introducida "a novioribus quibusdam theologis, at non indoctis" (10), sin decirnos quiénes sean esos señores.

Hasta el presente no hemos podido dar con ellos; pero su presencia en la historia de la Teología de la gracia ha dejado huellas bien marcadas. Ripalda, Oviedo, Esparza, Aranda y, en parte, Luis Torres (Turrianus), todos de la Compañía de Jesús, han contribuido a desarrollar esa teoría de la gracia habitual, como participación de la divina naturaleza, siguiendo muy de cerca a los Escotistas.

Qué participación de la divina naturaleza sea, lo explica bien claramente Ripalda. Dios, dice, es bueno y santo moralmente, *formaliter et proxime* por los actos moralmente buenos de su voluntad. Sin embargo, *radicaliter et remote* la misma

sit de participatione *physica* in sensu quo adversarii loquuntur. Siquidem gratia divina secluso divino favore est participatio quaedam imperfecta eo pacto quo cetera entia creata participatio divinae naturae dici solet; imo deterior omnibus substantiis, cum sit purum accidens. Unde *moraliter tantum* verificari potest quod sit divinae naturae participatio quoad praestandos praefatos effectus; *non autem physice*". In *II Sent.*, d. VII, q. I, a. I, n. 15, p. 554a., ed. Venecia, 1659.

(10) *De Orig. Grat.*, tract. I, c. XI, f. 75r.

naturaleza divina en cuanto naturaleza, esto es, en cuanto raíz de las operaciones volitivas, es por sí misma buena y santa moralmente. Esto supuesto, pregunta Ripalda cuáles sean las perfecciones de Dios que la gracia habitual reproduce. Y responde: “ea arbitror esse quae bonitatem moralem Dei permanentem et radicalem constituunt, ratione cuius natura divina prona et potens est ad omnes et solas operationes moraliter bonas et repugnans omnibus moraliter malis. Itaque gratia participat Deitatem bonitate morali habituali et universali naturae propria, cui debita est virtus ad omnes et solas operationes moraliter bonas et repugnat operatio moraliter mala...” (11).

Así explica Ripalda, apartándose a sabiendas de Suárez y de los Tomistas, constantes propugnadores de la participación física, la naturaleza íntima de la gracia santificante. Con esa manera de discurrir, la entidad física de la gracia habitual queda reducida a su mínima expresión, y sigue la suerte de cualquier otro ser del orden natural. Así Esparza ha podido escribir: “participatio divinae naturae sumptae *physice et metaphysice est communis omni enti creato: non tamen participatio eiusdem ethice seu moraliter sumptae*” (12). Y de este concepto participan, como hemos dicho, además de Esparza y Ripalda, Oviedo y Aranda (13).

(11) J. MARTÍNEZ DE RIPALDA, *De ente supernaturali*. I-VI, disp. 132, sect. IX, n. 105 (v. II, p. 712a) y n. 113 (v. 2, p. 714a), ed. París 1870.— La semejanza, o más bien identidad, de la opinión de Ripalda sobre la participación de la naturaleza divina con la de aquellos aludidos por Juan Vicente salta a la vista. Véase cómo expone éste la opinión de la participación moral, admitida por ellos: “gratia, dicen, est participium quoddam infinitae rectitudinis moralis secundum quod moralis rectitudo propria est divinae voluntatis... Fitque ista conformitas in homine radicaliter quidem per habituales gratiam quae in animae essentia tanquam in immediato subiecto residet; formaliter vero per fidem, spem et caritatem et reliqua supernaturalia dona quae ipsas animae potentias proxime disponunt ad rectas operationes supernaturali fini et legi proportionatas”. (De Orig. Grat., I. c. f. 75r)

(12) ESPARZA Y ARTIEDA, *Quaestiones Disp. de Iustificatione impii*, q. 2. a. 1 ad 1m, p. 18; ed. Roma, 1662.

(13) Cf. FRANCISCO DE OVIEDO, *In I-II*, tract. VIII, *De Iustificatione*, contrav. I, n. 28, p. 730; ed. León, 1646; FELIPE ARANDA, *In I-II*, l. XII, disp. 44, sect. III, n. 229, p. 687a; ed. Zaragoza, 1694.

Idea a la verdad pobrísima es la que se han formado estos autores de la gracia santificante. J. de Sto. Tomás, aunque no habla expresamente de esta sentencia, se revela contra la teoría de una participación que convierta lo que es secundario en la gracia santificante, en su diferencia específica. “Emundatio a peccato, escribe, et renovatio interior quantum ad exclusionem peccati, est effectus secundarius, quia expulsio formae oppositae supponit introductionem formae expellentis. Et quantum ad positivum effectum rectificandi, cum sit rectificatio ordinis supernaturalis, supponit aliquod esse supernaturale: ergo prius est participare hoc esse quando fit per participationem divinae naturae, quam denominari rectum et iustum in ordine supernaturali” (14).

La razón aducida por J. de Sto. Tomás es convincente: no puede ser participada moralmente la naturaleza divina, si antes no se la supone participada *físicamente*. Una rectificación sobrenatural del *agere*, presupone el *ser* sobrenatural que la confiere. La rectitud, moralmente hablando, es una perfección de la voluntad, sea ésta de la voluntad divina o de la voluntad humana. Ahora bien, la voluntad sigue a la inteligencia, el querer al entender; y éste es lo que constituye la esencia y naturaleza de Dios. Si pues el constitutivo real de la gracia no pasa de ser más que una participación todo lo formal que se quiera de la rectitud moral de la voluntad divina, cuando decimos que la gracia es participación del ser o de la naturaleza de Dios, no hacemos más que jugar burdamente con palabras privadas de contenido real.

Sin embargo, no sería justo, ni se infiere de lo expuesto, negar que la gracia habitual da, por lo menos radicalmente, un consorcio moral con la divina naturaleza. Si así no fuera, ¿para que apellidar *santificante*, a la gracia? Además carecerían de sentido las palabras de J. de Sto. Tomás cuando nos dice “aequivalenter” que la denominación de justo y recto en el orden sobrenatural fluye de la *participación del ser sobrenatural* en el alma.

(14) JUAN DE STO. TOMÁS, I. c., II. IV, p. 792a.

Pero este consorcio moral con la divina naturaleza, bien considerado, nos lleva derechamente a la participación física de la misma. Efectivamente, el consorcio o asimilación en el orden moral con Dios resulta *formalmente* de la rectitud o conformidad de las operaciones humanas con las operaciones divinas en orden a un mismo fin sobrenatural. Por lo tanto ese *ente moral*, esa rectitud, no puede subsistir sin el soporte de un ente físico y real, el cual tiene que ser la misma entidad física de la operación, del conocimiento o del amor, por ejemplo, elemento físico que es participación de las operaciones divinas en su entidad física. Si pues las mismas operaciones virtuosas moralmente rectas y santas no pueden desentenderse de participar físicamente las operaciones divinas, con mayor razón la gracia santificante, que es su raíz formal y física. Concedamos, pues, que el consorcio o asimilación moral con Dios *formaliter* lo confieren las virtudes, y *radicaliter* la misma gracia; mas no por eso el sentido que entraña la expresión "participar" la naturaleza divina está circunscrito todo él al orden moral. La razón última es más honda, es la participación y asimilación *física* con la naturaleza y entidad físicas de Dios, como J. de Sto. Tomás nos ha dicho. Así se explicará la renovación del hombre de que él mismo nos habla, y la *regeneración y filiación divinas* a que se refieren las sagradas escrituras (15), efecto, según todos los teólogos, de la gracia santificante (16).

Es más. Contra lo que pretende Esparza, la participación

(15) Act. Apost., XVII, 28; Ioan. I, 13; Iacob. I, 18; I^a Petri, I, 3, etc.

(16) Véase particularmente el *Comm. super Ioannem* de CAYETANO, cap. I, y *Iemacula* II, q. II; V, q. V. CABRERA admite, y a ello nada tenemos que objetar, que esta participación moral consistente en el modo propio de obrar conforme a la voluntad divina puede dejar a salvo la justicia interna y formal definida por el Tridentino (*In III*, q. 62, disp. II, vol. I, p. 753b; ed. Córdoba, 1601).—No es tan fácil sin embargo, encontrar por mucho que agucemos, la *generación y filiación adoptiva intrínsecas*. Pedro, por ejemplo, no es hijo de Pablo, porque haya recibido de éste los principios próximos que le habitan para obrar de modo conforme a la naturaleza humana, *sino porque ha recibido esta misma naturaleza*. La *renascencia* de los hijos de Dios fúndase por lo tanto en la naturaleza divina formal y físicamente participada.

física y formal de la naturaleza divina señala la dirección única posible a seguir para llegar a descubrir la fuente primera de la trascendencia de la gracia y de los dones todos intrínsecamente sobrenaturales que a ella acompañan. Decimos, entiéndase bien, que la participación física es el *camino* para dar con la sobrenaturalidad propia de la gracia, no el término, raíz y explicación última. No basta una participación física y metafísica de la naturaleza divina sin más; es preciso, por un lado, que la participación sea también *formal*, y por otro, que la naturaleza divina sea entendida *en cuanto divina, como es en sí misma*.

Pero aquí entramos de lleno en la cuestión central del problema de la participación de la naturaleza divina. Es precisamente la que se propone resolver J. de Sto. Tomás, y merece capítulo aparte.

II.—LA PARTICIPACIÓN FORMAL DE LA DIVINA NATURALEZA

1.º Interpretaciones de la doctrina de J. de Sto. Tomás.—

La participación formal de la divina naturaleza por la gracia santificante es necesario enfocarla de modo que resalte el carácter peculiar de la misma, que es el de una *entidad sobrenatural creada*; pero de sobrenaturalidad especial, discernible de todos los demás dones sobrenaturales, los cuales, por entrar en la categoría de hábitos operativos, fácilmente revelan la fuente de su trascendencia en el objeto intrínsecamente sobrenatural que especifica sus operaciones. Mas al mismo tiempo es preciso respetar los fueros de Dios y su trascendencia absoluta sobre lo que, no siendo Dios, es creado y contingente.

Tarea en verdad es ésta cuajada de dificultades donde la menor es el peligro constante de cargar demasiado las tintas en uno de los extremos (trascendencia-limitación), sin percatarse de que el otro queda absorbido, imperceptible, cuando ambos deben permanecer unidos íntimamente, aunque sin confundirse, en la misma realidad de la gracia.

Buena prueba de ello la encontramos en las dos opiniones clásicas ofrecidas por los teólogos para solucionar el

problema de la participación de la divina naturaleza. J. de Santo Tomás ha visto como nadie el conflicto entre ellas, originado precisamente de la dificultad que acabamos de apuntar.

La primera de esas sentencias es la del Asturicense, Juan Vicente, el cual, preocupado en asentar sobre bases firmes la transcendencia de la gracia, a la vez que su distinción —en cuanto participación sobrenatural— de las virtudes y dones de que es raíz, ha parecido a algunos desentenderse de su condición de ente creado y finito, por lo cual le acusan de convertir la gracia en el mismo ser subsistente, en Dios (17).

Fundan esta última consecuencia, refiere J. de Sto. Tomás, en la contradicción que envuelve sostener una participación formal del acto puro y subsistente por una forma creada y finita cual es la gracia (18); participación, en efecto, afirmada decididamente por el Asturicense y muchos Tomistas.

La segunda opinión parte por el contrario del hecho de la limitación de la gracia como forma creada. Pero la explican de tal manera, que los sostenedores de la primera han creído ver en ella un peligro para la sobrenaturalidad de la gracia, e incluso la destrucción de la misma. Y es que Curiel, principal asertor de esta teoría, señala como objeto que participa la gracia, la intelectualidad divina, constitutiva de la naturaleza de Dios, según nuestro imperfecto modo de conocerla (19), cuando en opinión del Asturicense, es necesario que participe el *ipsum esse*: “*alioquin non erit participatio supernaturalis, si non participat id quod divinum est in eo, in quo elevatur super totam naturam creatam*” (20).

(17) T. URDÁNOZ, l. c., p. 70, vierte al castellano el juicio de Suárez, tan desfavorable para el Asturicense. Podríamos añadir hasta una docena sobre el mismo, muchos de ellos más severos que el de aquél.

(18) JUAN DE STO. TOMÁS, n. 7, p. 793b.

(19) *Ib.*, n. 9, p. 794a.

(20) *Ib.*, n. 7, p. 793b.

Esta es la única manera de enfocar la cuestión, según las exigencias de la misma. Así ha sido planteada por J. de Santo Tomás, cuya exposición se ve dominada por los dos puntos de vista: 1.º por parte del objeto participado, en que insiste sobre todo el Asturicense; 2.º por parte de lo que subjetivamente copia y expresa el participante, que es el punto de partida de Curiel. ¿Por quién de los dos se decide J. de Santo Tomás? ¿A qué carta se atiene en la resolución de la controversia? He aquí el punto a estudiar.

Si hemos de creer a algunos autores, J. de Sto. Tomás no se inclina a ninguna de las dos sentencias que refiere, sino que, apartándose de ambas, procura seguir una vía media equidistante de los dos extremos. Así lo cree Vicente Ferrer, O. P., el cual dedica a la sentencia de J. de Sto. Tomás buena parte de su comentario a la cuestión

Antes de ofrecer al lector su interpretación de la doctrina de J. de Sto. Tomás, es de notar que Ferrer, clasificando las opiniones del Asturicense y Curiel, llama a la participación de la naturaleza divina defendida por éste, participación *virtual*, reservando solamente para la de Juan Vicente el nombre de participación *formal* (21).

Y refiere en seguida la sentencia de Juan de Sto. Tomás, del cual dice que "insinúa" otra vía, media entre las dos clásicas, cuando escribe: "quare resolutorie dico quod gratia est formalis participatio divinae naturae et infinitatis eius ut est in se obiective, non tamen id habet modo infinito in se et ex parte subiecti, et ita sufficit convenientia cum Deo quasi obiectiva, etc..." (22).

(21) Escribe refiriéndose a la opinión de Curiel: "Altera dicebat gratiam non esse formalem participationem divinae naturae, sed tantum virtualement; et altera (sc. Asturicensis) dictabat esse formalem participationem". *Tract. Theologici*, IX, *De Gratia*, q. X, § IX, n. 533, tom. III, p. 224b; ed. Salamanca, 1790. Ya aquí se echa de ver el error inicial de Ferrer. Pues si piensa que en su propia sentencia queda a salvo la participación verdaderamente formal de la divina naturaleza, no tiene razón para negar el mismo calificativo a la sentencia de Curiel. No tenemos espacio para demostrar esta afirmación, toda vez que ello exigiría el examen comparativo de la doctrina de Ferrer con la de Curiel.

(22) JUAN DE STO. TOMÁS, l. c., n. XII, p. 795a.

De estas palabras colige Ferre que para J. de Sto. Tomás la gracia santificante es una participación *formal objetiva* de la naturaleza divina en cuanto que entre ella, la gracia, y el entendimiento divino (= naturaleza divina) existe verdadera conveniencia en el objeto, que es idéntico para ambas; pero que en opinión del mismo J. de Sto. Tomás, no se da la misma participación *formal subjetiva* de la naturaleza divina, y no puede asignarse conveniencia *ex parte subiecti et entitatis gratiae* con la naturaleza de Dios.

Y finalmente afirma que la gracia *subiective* es solamente participación virtual de la divina naturaleza, en cuanto contiene como en virtud la participación formal, que se verifica exclusivamente en el orden objetivo del conocimiento y visión de la esencia divina (23).

Tenemos, pues, que, según Ferre, dentro de la participación física existen además de las opiniones clásicas de Curiel y del Asturicense, una nueva, producto de J. de Sto. Tomás, construida con elementos ciertamente de aquellas, pero bien diferenciable de las mismas.

En el P. Gardeil hallamos una interpretación de la sentencia de J. de Sto. Tomás y de la posición adoptada por el

(23) He aquí algunos textos de Ferre sobre Juan de Sto. Tomás: "Ceterum hic modus dicendi numquam mihi placere potuit. Tum quia si gratiam sanctificantem subiective, et ex parte suae entitatis, non damus quo formaliter divinam naturam imitetur, sic ut analogice natura divina de ipsa formaliter dicatur eo modo proportionabiliter quo de Deo dicitur, non verificatur proprie loca Scripturae in quibus habemus quod ex Deo nati sumus et filii Dei sumus, et hoc non virtualiter sed formaliter... Necesse erit asserere quod gratia, quae in nobis huiusmodi effectus formales causat, subiective et entitative naturam Dei formaliter imitetur" *Op. cit.*, l. c., § IX, n. 534, p. 225a. Secundo. Quia hic auctor non cognovit in gratia formalem participationem naturae divinae; nam Curiel et alii qui tenent gratiam solum esse Dei participationem virtuales, non negant gratiam ex parte subiecti habere formalem convenientiam cum Deo, cum omnes affirmant esse radicem videndi et amandi Deum sicuti est; et tamen negant esse formalem naturae divinae participationem. Ergo dum hic auctor (Ioannes a Sto. Thoma) nullam agnoscit inter Deum et gratiam formalem convenientiam etiam analogicam, gratiae solum attribuit rationem virtualis participationis divinae naturae, non vero formalem". L. c., n. 535, p. 225b.

mismo frente a Curiel y al Asturicense que sigue muy de cerca a la que terminamos de exponer. Gardeil, como muy bien hace notar el P. Urdániz, no parece conocer las dos opiniones clásicas, si no por la exposición que de ellas hace J. de Santo Tomás. Pero es indudable que le han impresionado las razones aducidas por Curiel, a fin de relegar al absurdo la opinión del Asturicense; razones que él ha visto expuestas con trazos muy duros en J. de Sto. Tomás. De otro modo, no se explicarían las siguientes afirmaciones de Gardeil: 1.^a) que Juan Vicente, contra lo que piensa Curiel, no enseña que la gracia es una participación formal y subjetiva de la naturaleza de Dios tal como es en sí misma, infinita y la plenitud del ser; 2.^a) que J. de Sto. Tomás ha visto la imposibilidad de que semejante participación haya sido ni soñada por el Asturicense (24); 3.^a) que J. de Sto. Tomás enseña que la gracia debe ser enfocada bajo dos puntos de vista bien diversos; a saber: a) en orden a la naturaleza divina ut est in se, infinita, etc.; b) en orden a la misma naturaleza divina, pero en cuanto que es imperfectamente conocida por nuestro entendimiento, como el *intelligere in actu secundo* que constituye, para muchos teólogos, aun tomistas, la naturaleza de Dios (25).

Según esto, con relación a la naturaleza divina considerada del primer modo, la gracia es ciertamente su participación formal, *objetivamente*, en cuanto tiende a conocerla y amarla tal como es en sí misma. Pero nunca será capaz de participarla *subjetiva y entitativamente*, tratándose de participación verdaderamente formal. La participación formal

(24) GARDEIL, *La Structure de l'ame...*, P. II, q. II, a. 3, VI, p. 387 (en nota), así lo deduce de estas palabras de Juan de Sto. Tomás: "Non tamen habet infinitum modum participandi, quasi ipsa gratia sit expressio et participatio illimitata ex parte subiecti, quod nulatenus affirmat prima sententia (Ioannis Vincentii)". Véase aquí un error inicial de Gardeil, común a Curiel y Suárez, esto es, que toda participación *formal* ha de realizarse mediante una conveniencia por predicación de la perfección que constituye el objeto de la participación. Si la gracia es participación formal del ente subsistente, éste debe predicarse de la gracia habitual.

(25) Nótese que Juan de Sto. Tomás es uno de ellos.

subjetiva, *ex parte ipsius entitatis gratiae*, queda reservada para la misma en orden a la naturaleza metafísica de Dios, cuya intelectualidad expresa la entidad de la gracia, pues es un ser intelectual cuyo poder dinámico se ordena a aprisionar a Dios (“a la saisie de Dieu”) como es en sí mismo. De modo que esta participación formal subjetiva de la naturaleza metafísica de Dios nos da la explicación del por qué la gracia es asimismo participación objetiva de la naturaleza de Dios *ut est in se*” (26).

Comparando entre sí estas dos exposiciones de la doctrina de J. de Sto. Tomás, es fácil ver que, si difieren en algún punto, en otros guardan estrecho contacto. La diferencia hay que buscarla en que, según Ferre, J. de Sto. Tomás ni enseña ni conoce siquiera una participación formal a la vez que subjetiva de la divina naturaleza, sino puramente *virtual subjetiva*. Gardeil, por el contrario, reconoce en J. de Santo

(26) Creemos que no estará de más transcribir, aunque sea de una manera fragmentaria, algunos textos entresacados de la obra del P. Gardeil, para que aquellos que no la tienen a mano, puedan comprobar si su doctrina ha sido expuesta con fidelidad. “El objeto infinito, escribe, puede ofrecerse tal como es en sí a nuestra contemplación, como a la contemplación de Dios; mais celle-ci lui est adéquat, la nôtre inadéquat... C'est bien la D^éité en soi qui est objectivement participable”. Ib., p. 383. Después de afirmar que por esa participación objetiva de la divinidad, Dios como es en sí mismo, se convierte en objeto que especifica la intelectualidad de la gracia, añade: “Pero tal especificación objetiva no puede, tomada en sí misma, engendrar más que una participación extrínseca a la naturaleza divina... Se trata evidentemente de una participación intrínseca y subjetiva. Por lo demás no se ve cómo esta participación objetiva de la deidad podría existir sin una participación subjetiva cualquiera de Dios. Puesto que la deidad tal como es en sí es incommunicable subjetivamente, es necesario entender por naturaleza divina, no la deidad, sino lo que podemos aprehender de la naturaleza de Dios según nuestro modo imperfecto de conocer”. Ib., a. 3, p. 387-388. Entre las distintas opiniones de los Tomistas, Gardeil, “en razón del valor de los argumentos que la apoyan”, se inclinaría a favor de la *aseidad*. “Pero en la cuestión que nos ocupa veo contenida mi adhesión por la dificultad que hay en concebir una participación formal de la aseidad divina por la creatura. El ente mismo, subsistente, no puede ser participado”. Ib., p. 388.. “Si pues se pudiera considerar la inteligencia divina como constituyendo la naturaleza propia de Dios, según entienden muchos teólogos, la definición de la gracia sería explicada”. Ib., p. 389.

Tomás esa participación formal subjetiva de la intelectualidad divina. Pero convienen en que Gardeil piensa, como hemos visto, que J. de Sto. Tomás sostiene que la gracia santificante no es participación formal y subjetiva de la naturaleza divina en cuanto es el *Ipsum Esse Subsistens*; y Ferre, si no dice expresamente lo mismo, lo da por descontado.

Antes de emprender el estudio de la doctrina de Juan de Santo Tomás, que tan desacertadamente, digámoslo ya, ha sido interpretada por los dos escritores referidos, y antes también de fijar su posición frente a las dos sentencias clásicas de Curiel y Juan Vicente, vamos a permitirnos decir unas palabras sobre la doctrina de este último. Quizá una vez conocida por los devotos de Juan de Sto. Tomás —y tiene hoy día muchos incondicionales— se les quitará el escrúpulo que sienten de acercarse a la “negra” opinión del Asturicense. Acaso viendo no ser tan peligrosa como se pretende, y que Juan de Sto. Tomás la conocía en todo su valor y en sus pretensiones, serán del sentir que ni Juan de Santo Tomás tenía motivos para abominar de ella, ni por consiguiente, pudo él consentir en la tentación de inaugurar una vía media, separándose de la seguida por el Asturicense y los mejores tomistas.

Es verdad que en este sentido se ha hecho algo, y aun mucho, recientemente en esta misma publicación. Pero en el examen de la doctrina del Asturicense no ha sido utilizado todo el material, ni el mejor, que aportan sus obras, y por otro lado es nuestro propósito enfocar su doctrina, al menos parcialmente, desde un punto de vista nuevo.

2.º La naturaleza divina como es en sí misma, objeto que participa la gracia. Identidad doctrinal del Asturicense y Juan de Sto. Tomás.—Si existe una cuestión teológica en que el confusionismo ha jugado un papel decisivo en distanciar a los autores, es sin duda la presente sobre la gracia participación de la divina naturaleza. Confusionismo que se extiende a todos los puntos esenciales de los que depende la solución del problema, y que pudieran haber evitado

aquellos autores que gastan el tiempo en impugnar a Juan Vicente, sin haber puesto la debida atención en comprender el significado y verdadero alcance de las expresiones que emplea.

El valor de una proposición ha de ser fijado en razón del significado y *suposición* de los términos que la componen. “La gracia habitual es participación formal de la divina naturaleza”, es una afirmación a la que puede darse valor y alcance muy distintos, según se entiendan los términos “naturaleza divina” y “participación formal”. El significado de estos términos en cada autor debe ser examinado cuidadosamente. Es preciso escucharle, atender sus alegatos en el fallo de la causa. Pero hemos de confesar ingenuamente que la causa del Asturicense no ha sido vista con imparcialidad. Han sido desatendidas sus palabras y sus explicaciones de tal manera, que la “causa” de la participación formal de la divina naturaleza en el Asturicense tiene todos los caracteres de una “conjura teológica” con el propósito de condenarle. De esta mala inteligencia ha sido víctima Juan de Santo Tomás, en lo que se refiere al sentido que debe darse a las palabras “naturaleza divina”. Pues fundados algunos en un falso concepto de participación formal, han hecho imposible la participación de aquélla por la gracia santificante en el sentido en que el Asturicense la entiende.

A) *Objeto que participa la gracia.*—Juan Vicente sostiene que la gracia es participación formal de la divina naturaleza. Hasta aquí todos conformes. Pero ¿qué entiende por divina naturaleza? Parece que, siendo la naturaleza divina una y única, la pregunta es superflua. En realidad no es así. Todos los teólogos de la gracia, sea cual fuere la posición que adopten frente al problema de la participación de la naturaleza divina, distinguen en esa única realidad divina, la naturaleza tal como es en sí, de la misma en cuanto es conocida imperfectamente por nuestro entendimiento. En el primer sentido naturaleza divina “supone” por el concepto de la *deitas*, o sea la esencia divina como es en sí misma sólo cognoscible por el entendimiento divino, “*eminentissime*

et formaliter continens quidquid absolutae perfectionis est, et quidquid Trinitas respectiva exigit" (27). El segundo concepto señala en la naturaleza divina la perfección primordial, y según nuestro modo de ver, la más excelente, raíz de todas las demás, las cuales encierra virtualmente. Es la esencia metafísica de Dios. Nuestro entendimiento por su intrínseca limitación lleva la *distinción* al objeto en el que fija su mirada, y con la distinción el orden, y en el orden señala un principio, el cual dentro de la realidad de Dios es, o bien la intelectualidad (o el entender) de Dios, según unos, o bien el ser subsistente según otros, por referir solamente las opiniones más generalizadas.

En la cuestión presente es fácil ver la diversidad de opiniones en función del distinto concepto de naturaleza divina que se han forjado los autores. Si Curiel, por ejemplo, ataca a Juan Vicente, la razón determinante es que piensa que la "*gratia dicitur formalis participatio Dei quantum ad id quod nostro modo concipiendi habet in Ipso rationem naturae...*" (28); que únicamente la *intelectualidad radical* es el constitutivo formal de la divina naturaleza (29); que el *ens per essentiam, imparticipatum, plenitudo essendi*, etc., no expresan otra cosa que la *infinidad in genere entis*, la cual, dice, según nuestro modo de entender, no es la naturaleza divina, sino *un modo* de la misma (30).

Es más, no faltan autores decididos defensores de la participación formal del "*ipsum esse subsistens*", y por consiguiente de la doctrina de Juan Vicente, que para combatir a Curiel explotan la opinión del constitutivo metafísico de la naturaleza divina como argumento decisivo. Tales son, por ejemplo, De Aguirre, O. S. B. y Cabrera, O. S. H. (31).

(27) CAYETANO, *Comm. in I*, q. XXXIX, a. 1, n. VIII.

(28) CURIEL, I-II, q. 110, a. 3, sub. I, § XVIII, p. 625a.

(29) *Ib.*, § XXI, p. 725 ss.—Véase también su comentario sobre la I, q. XIV, a. 8. Cf. AGUIRRE, in *Monologium Sti. Anselmi*, T. I, tract. III, c. XIV, disp. 24, sect. IV, p. 423b; ed. Romana, 1688.

(30) *Ib.*, p. 618b-619a.

(31) Cf. DE AGUIRRE, *ib.*, sect. VII, p. 438 ss.; CABRERA, *Comm. in III*, q. 62, a. 2, disp. II, § V, n. 29, vol. I, p. 759.

Realmente exégesis como ésta no parece ajena a la mente del Asturicense. El mismo ha formulado su sentencia sobre la participación de la divina naturaleza con estas palabras: “*gratia per se primo est formalis quaedam expressio et participatio divinae naturae; secundum id quod excellentius est, et divinius in ipsa natura Dei; est enim eius participatio quatenus est ipsum esse imparticipatum et independens, omnem praehabens essendi plenitudinem*” (32). Y si añadimos que para él la perfección *esencialísima* de Dios es la del *ser* (33), porque es “prior, purior, actualior ac perfectior in divina essentia ratio” (34), y que es la *razón* de su infinitud y de todas las demás perfecciones divinas (35), ¿no es legítimo inferir que cuando habla de la participación del *Ipsum esse* entiende por éste la esencia metafísica de Dios, o sea la naturaleza divina, según nuestro modo imperfecto de conocerla, y nunca *sicut est in se*?

Ciertamente, no. Porque si bien es verdad que el *ipsum esse* es para el Asturicense el constitutivo metafísico de la divina naturaleza, y afirme por otro lado, como hemos visto, que la gracia es participación formal del *ipsum esse*, no podemos concluir que entienda la participación de la divina naturaleza como expresión de la esencia metafísica de Dios. Ello por muchas razones.

En primer lugar, porque la naturaleza metafísica de Dios está constituida por una sola perfección, la más esencial es verdad, pero al fin *por una sola*, hablando formalmente. Mientras que el Asturicense afirma expresamente que la gracia es participación formal de la divina naturaleza “non secundum aliquod eius peculiare attributum et particularem perfectionem” (36), sed quantum ad omnia essentialia eius

(32) *Relectio*, l. c., p. 7a.

(33) *Ib.*, l. c. Puede verse asimismo *De Orig. Grat.*, tract. I, cap. XI, f. 78r. y 86r.

(34) *Ib.*, tract. II, cap. III, f. 235v.

(35) *Ib.*, tract. I, c. XI, f. 78v.

(36) *Ib.*, f. 86r.; *Relect.*, q. I, sect. I, p. 7.

attributa" (37). Entiende otrosí que la gracia tiene por objeto de participación *toda la naturaleza divina* como distinta de cualquier perfección particular (38). Y a mayor abundancia expresamente afirma que participando la gracia *toda la naturaleza divina*, la participa como es en sí misma —sicut est in se— (39), y que sólo así puede sostenerse que la gracia comunique al justo la verdadera filiación divina (40).

De todo esto se infiere que en la conclusión del Asturicense contenida en la *Relección*: "gratia... est formalis... expressio et participatio divinae naturae... quatenus est ipsum esse imparticipatum, etc.", el *ipsum esse* está tomado en lugar de la *esencia divina ut est in se* (41).

(37) *Relect.*, q. III, a. 2, dub. appendix, p. 106.

(38) Cf. *Relect.*, q. III, a. I, § I, p. 81 y § IX, p. 911; *De Orig. Grat.*, tract. I, c. 15, f. 131r. y f. 138v.

(39) "Ex propria et formali sui ratione (gratia) est participatio totius naturae divinae et qua ipsa divina natura participatur in nobis sicut est in se". *De Orig. Grat.*, tract. I, c. XV, f. 131r.

(40) Dice a este respecto JUAN VICENTE: "Filiatio enim haec adoptiva Dei dicitur per similitudinem et proportionem a filiatione naturali, iuxta illud Pauli, ad Rom., VIII (29) quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis filii eius; atque adeo sicut filiatio naturalis postulat perfectissimam et infinitam communicationem totius naturae divinae per substantialem generationem habitam, ita adoptiva filiatio divina necessario exigit participatam communicationem totius naturae divinae, supernaturali quadam, accidentali tamen et imperfecta generatione facta". *Relect.*, l. c., p. 10.

(41) En el lugar últimamente citado *de Orig. Grat.* el Asturicense discute con mucha amplitud las opiniones más en boga en su tiempo sobre el constitutivo formal de la naturaleza divina, la de Escoto favorable a la *entidad infinita* de Dios y la de Sto. Tomás que se inclina por el *Esse*. El Asturicense antes de resolver la cuestión establece el problema de la siguiente forma: "Notandum, in duplici sensu praesentem posse disputationem institui. Primo, ut de adaequata et totali divinae essentiae ratione procedat, ita quod illud disputandum proponatur: an *divinum esse*, prout ab infinita Dei entitate per rationem distinguitur, sit adaequata et tota ipsa Dei quidditas et essentia, sicut *animal rationale* est tota essentia hominis. Secundo, an licet *esse* non sit adaequata Dei essentia sit tamen *prior et formalior ratio* omnium earum quas ipsa Dei essentia intrinsece complectitur, sicut *rationale* est praecipua pars naturae et essentiae humanae" (*Ib.*, f. 233v.-234r.) Responde Juan Vicente a la cuestión propuesta en varias conclusiones, de las cuales sólo nos interesan aquí las siguientes, "Tertia conclusio: *Divinum esse*, ut per rationem ab omni Dei entitati secernitur, non est totalis et adaequata ipsius Dei quidditas et

Para llegar a esta conclusión no necesitaban los autores referidos de investigación trabajosa. Si no conocían el manuscrito de *Origine Gratiae*, donde expone extensamente esta materia, en el cap. XI del tratado I, bastábales la lectura atenta de la Relección de *Gratia Christi*, de la cual hemos aducido varios testimonios. Aun el manuscrito referido ha estado a disposición de los estudiosos, en la parte que se refiere a la gracia habitual, desde 1646, año en que Francisco de Araujo imprimió casi íntegramente el tratado primero con sus comentarios a la I-II. No obstante es necesario reconocer que nadie hasta el presente, que sepamos, ha señalado al Asturicense como el verdadero autor de esas tres disputaciones de *Gratia habituali*, aunque más de uno ha puesto en duda la paternidad de Araujo sobre el mismo (42).

essentia" (f. 235r.) "Quarta conclusio: Divinum esse, prout ab entitate infinita per intellectum distinguitur, est prior, purior, actualior ac perfectior in divina essentia ratio, et in qua potissimum consistit ipsa Dei quidditas" (f. 235v.) "Quinta conclusio: divinum ESSE quatenus intime et formaliter omnem entitatis infinitatem summa cum simplicitate complectitur, totalis est integra et adaequata divinae essentiae ratio" (f. 237r.) Esta última conclusión expresa fielmente el sentido que da el Asturicense al *Ipsum Esse* del cual la gracia es participación formal: es toda la naturaleza divina adaequate sumpta.

(42) El primero que sepamos ha discutido a Araujo, apenas transcurridos tres años desde la publicación de sus comentarios a la I-II, la propiedad literaria de las tres disputaciones de *gratia habituali* intercaladas en la cuestión 110, es Juan Martínez de Prado. Las razones alegadas por éste pueden verse en Quétif-Echard (*Scriptores Ordinis Praedicatorum*, tom. II, p. 610-711, ed. París, 1886). Es de extrañar la poca fijeza con que Dummermuth las ha leído. Porque Martínez de Prado, el cual sabía muy bien quién era su verdadero autor, nos lo revela indirectamente cuando dice: "id evidentius ostenditur. Nam de illo tractatu sub eodemmet titulo meminit M. F. IOANNES VINCENTIUS in relectione de Gratia Christi, q. VII, pág. 905, edit. Romanae, anni 1591, fere 55 annis antequam ederetur a M. Araujo. Ergo non est eius opusculum" (*Controv. Metaphysic.*, tom. I, p. 518, ed. Alcalá, 1649). Ahora bien, en el lugar citado por Martínez de Prado el Asturicense dice textualmente: "et hinc est quod essentialissima perfectio Dei est Ipsum Esse. Quod non est in praesentia probandum, sed ex multis quae in libro *De Origine et Potestate Gratiae*, trac. II, DIXIMUS praesupponendum". A más abundancia el examen comparativo de Araujo con el manuscrito de Juan Vicente revela identidad casi absoluta. Todo es del Asturicense menos las incongruencias

De todas formas, quienes no han comprendido al Asturicense o defienden lo contrario, son los menos y nunca los más representativos. Por ejemplo, González de Abelda, Choquet, Gregorio Martínez, Salmanticenses, y antes de todos Ledesma y Zumel, contemporáneos de Juan Vicente, enseñan lo mismo (43).

En cuanto a Juan de Sto. Tomás, no es difícil ver que interpretó en el sentido expuesto al Asturicense. "Ut magister Ioannes Vincentius, et plures ex thomistis tenent, gratiam esse participationem formalem divinae naturae, quia participat divinas perfectiones *in quantum divinae sunt*, id est, *in quantum actus purus et ipsum esse independens et*

de las citas, que cambia frecuentemente y algunas abreviaciones y añadiduras. Pero éstas pocas. Noten bien todos aquellos que no han conseguido todavía encontrar explicación satisfactoria a los cambios de actitud de Araujo sobre la *promoción divina*, que en el manuscrito defiende Juan Vicente una *promoción moral* sui generis de la cual se hace eco y la sustenta el maestro Araujo en la Prima secundae, no obstante haberse mostrado genuinamente tomista en los comentarios a la Primera Parte.

(43) Las distintas fórmulas de participación de la divina naturaleza que encontramos en Juan Vicente significando siempre la participación de la naturaleza divina *ut est in se*, son utilizadas indistintamente por los tomistas citados y aun otros. GONZÁLEZ DE ALBELDA: "gratia... facit hominem consortem divinae naturae et ordinat illum ad hanc deformitatem et similitudinem naturae *ut est in se* (I, q. 12, a. 4, disp. 26, tom. I, p. 229a).—Para JACINTO CHOQUET, O. P., la gracia es participación física "*totius naturae divinae quatenus in se omnem essendi et perfectionis plenitudinem continet*" (*De naturae gratiae sanctificantis*, disp. IX, cap. 2, concl. V, ed. Douai, 1628).—GREGORIO MARTÍNEZ escribe: "gratia participat divinam naturam *non prout a nobis concipitur, sed prout est in se*" (*Comm. in I-II*, q. 110, dub. IV, tom. III, p. 502, ed. Valladolid, 1637).—PEDRO DE LEDESMA, coetáneo del Asturicense repite hasta cansarnos que la "*gratia est participatio totius esse et plenitudinis divinae*". (*De divina perfectione*, q. IV, a. 6, concl. I, p. 172, ed. Nápoles, 1639).—FRANCISCO ZUMEL, cuyos comentarios a la I-II se remontan al año 1594, define el sobrenatural creado por una participación, según el ser entitativo, *de Dios como es en sí mismo*. (*Comm. I-II*, q. 110, disp. V, a. 4, p. 255b). Finalmente los SALMANTICENSES, después de afirmar que la gracia participa formalmente la naturaleza divina en cuanto es ens per essentiam, infinitum, independens, que son las fórmulas del Asturicense, declaran: "*eae quippe modificationes (divinae naturae), exprimunt determinate naturam Dei in seipsa*" (*De Gratia*, disp. IV, dub. IV, § I, n. 60, ed. Palmé, p. 548a).

immutabile; alioquin non erit participatio supernaturalis, si non participat id quod divinum est in eo, in quo elevatur supra totam naturam creatam" (44). Aunque la fórmula no ha sido jamás autorizada por el Asturicense, y en su lugar encontramos en éste la de "participar la naturaleza divina *ut est in se*", más expresiva y hoy comunísima, no cabe dudar que ambas dicen la misma realidad. Pues las perfecciones divinas —todas ellas juntas— son la naturaleza divina, y cada una *in quantum divina* contiene *formaliter* todas las demás. Así consideradas, *ut divinae* "et prout in divina natura tanquam in ratione quadam superiori per modum unitatis continentur, *quaelibet earum est simpliciter infinita, et in sua definitione ceteras includit, et omnem Dei perfectionem*", dice Ledesma, repitiendo la doctrina conocidísima de Cayetano (45).

Es de notar cómo Juan de Sto. Tomás ha llegado a ver todo el alcance que en la opinión del Asturicense tiene la participación de la naturaleza divina como es en sí misma. No podríamos salvar la transcendencia o sobrenaturalidad de la gracia, si ésta no fuera participación de la divina naturaleza en cuanto divina y como es en sí misma. En efecto, así lo afirma el Asturicense: "supernaturalitas divinae gratiae provenit per se primo a Deo ut est ipsum esse et ipsum intelligere in ratione principii ipsius gratiae et in ratione finis ultimi praecipui et primi concurrens" (46). Más adelante veremos que el *ipsum esse* no puede ser el principio primero y efectivo de la gracia y su fin último sin que aquella sea su expresión formal, no bastando un mero orden extrínseco.

Y no solamente la interpretación hecha por Juan de Santo Tomás de la doctrina del Asturicense, *en cuanto al objeto* que participa la gracia santificante, es exactamente escrupulosa y conforme en todo con la mente de este teólogo.

(44) L. c., n. VI, p. 793b.

(45) *De divina Perfectione*, q. 10, a. 14 subart., p. 547a. Cf. CAYETANO, I, q. 13, a. 5.

(46) *De Orig. Grat.*, tract. I, c. XI, § 7, f. 95v.

Juan de Sto. Tomás la ha adoptado sin reserva, que al fin de cuentas es lo que más nos importa. Podrá alguien dudar si el modo de participar la naturaleza divina como es en sí misma es idéntico al defendido por el Asturicense. No faltará quien crea que según aquél, la deidad no es participada formaliter et ex parte ipsius entitatis gratiae —lo cual discutiremos más adelante—; pero decir que Juan de Sto. Tomás pone como término que la gracia participa la naturaleza divina tal como es concebida por nosotros imperfectamente, o que solamente la intelectualidad de Dios es imitada por la gracia, es negar algo que brilla como el sol de mediodía (47).

Tal es el sentido que debe darse a la naturaleza divina en la sentencia defendida por el Asturicense. Interpretarla como Curiel y sus adherentes, es sencillamente sacar el agua de su cauce, es llevar al Asturicense a un terreno al que no quiere ni puede ir, porque hay sobradas razones para ello. Nadie debe acogerse al constitutivo metafísico de Dios, cuestión puramente filosófica, en la que existen tantas opiniones divergentes, para explicar una verdad teológica ciertísima, como ésta de la participación de la naturaleza

(47) Dice Sto. Tomás que la gracia *en cuanto distinta de la caridad y de la fe divinas* es participación de la divina naturaleza. Como la fe, virtud intelectual, participa el conocimiento divino y éste es para muchos el constitutivo de la naturaleza divina, de aquí la preocupación que muestra Juan de Sto. Tomás en explicar al Doctor Angélico en el supuesto de que *la intelección actual* sea la naturaleza divina metafísicamente hablando. (Cf. *Ib.*, n. 10). Aunque no podemos aprobar las contemplaciones que guarda el autor con Curiel, por buena que sea la intención de salvar la autoridad de Sto. Tomás dentro de la opinión del mismo Curiel, no cabe dudar que la sentencia *definitiva* de nuestro autor no toma en consideración la naturaleza de Dios según nuestro modo de entender: “quare resalutorie dico quod gratia est formalis participatio divinae naturae et infinitatis eius *ut est in se obiective*” (n. XII). Y antes: “Ita quod gratia sit formalis quaedam participatio.. et expresio *illius illimitationis* tanquam virtus elevata, etc.” (n. XII).—Más adelante explicaremos por qué la gracia, precisamente por tener como objeto y término que participa la naturaleza divina *ut est in se*, debe ser *entidad intelectual*, de tal manera que no bastaría copiar subjetivamente las razones de *ser* y *vida* para expresar formalmente la naturaleza de Dios como es en sí misma.

divina por la gracia santificante. Por no atender a esto, ha ocurrido a algunos teólogos lo que era fácilmente prever: quieren encontrar en la gracia santificante un argumento para demostrar la posición de aquellos que defienden ser la *intelectualidad*, o el *intelligere actual* la naturaleza metafísica de Dios. Así acontece con el P. Gardeil, muy justamente reprochado por esta causa por el P. Urdánóz (48).

Creemos haber puesto en claro el pensamiento del Asturicense y de Juan de Sto. Tomás. Ambos están acordes en cuanto al primer punto discutido: el objeto que participa la gracia santificante es la naturaleza divina como es en sí misma, infinita, etc. Además —y esto es lo que nos importa— ambos piensan *en tomista*. Esto no puede dudarlo razonablemente quien haya reflexionado sobre los *testimonios del Doctor Angélico* que, aunque escasos, son suficientes para llegar a ver su posición sobre el particular.

En primer lugar, está fuera de duda que al afirmar Santo Tomás de la gracia habitual que participa la divina naturaleza, ha de entenderse ésta en cuanto divina e infinita. Escribe el Santo Doctor: “Donum gratiae excedit omnem facultatem naturae creatae, cum nihil aliud sit quam *quaedam participatio divinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam*” (49). Que las últimas palabras, *quae excedit omnem aliam naturam*, encierran un sentido reduplicativo es evidente, porque de lo contrario, la razón dada por el Santo para demostrar que la gracia trasciende la potencia de todas las creaturas, sería a todas luces ineficaz, ya que todas ellas son participación de la naturaleza de Dios. Ahora bien, la naturaleza divina en cuanto trasciende toda otra naturaleza, es la naturaleza divina como es en sí misma, la plenitud del ser e infinita.

El mismo sentido debe darse a este otro texto de Santo Tomás: “quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit

(48) L. c., p. 77.

(49) I-II, q. 112, a. 1.

in anima participante divinam bonitatem" (50). Estas palabras del Doctor Angélico parecen revelarnos la condición del objeto participado por la gracia; esto es, la esencia divina ut est in se, infinita; y bien podemos glosarlas con el Asturicense diciendo que nada es más substancial que el *ipsum esse intellectuali vita vivens* (51).

Por último hablando el Doctor Angélico del aumento de la caridad dice terminantemente: "ipsa caritas secundum rationem propriae speciei terminum augmenti non habet, est enim participatio quaedam infinitae caritatis, quae est Spiritus Sanctus" (52). Y si para Sto. Tomás la caridad creada participa de la caridad increada *en cuanto es infinita*, ya que de otro modo el argumento nada probaría (53), justamente podemos concluir sobre la gracia habitual, la cual también carece de término de aumento, que es asimismo participación de la divina naturaleza en cuanto infinita.

B) *Modo de participar la naturaleza de Dios como es en si misma. La participación formal y su verdadero concepto.*— Dijimos que la interpretación de la participación de la divina naturaleza enseñada por el Asturicense y el acuerdo, o desacuerdo, entre éste y Juan de Sto. Tomás, no podían ser fijados definitivamente habida razón tan solo de la mente de ambos sobre el significado o suposición de las palabras *naturaleza divina*; antes bien que era preciso saber cómo entienden *el modo* de esa participación.

Tanto en uno como en otro trátase de participación *formal*. Y ya desde ahora conviene dejar bien asentado que una participación entitativa de la naturaleza divina como es en

(50) I-II, q. 110, a. 2, 2m.—Mientras P. LEDESMA (*De divina perfectione*, q. IV, a. 6, p. 172) funda toda su doctrina de la participación de la divina naturaleza por la gracia en el texto de Sto. Tomás más arriba citado, el Asturicense sólo refiere el de la q. 110.

(51) Cf. *Relectio*, c. p. 7a; *De Orig. Grat.*, 1: 3., f. 91r.

(52) II-II, q. 24, a. 7.

(53) Por falta de espacio no nos detenemos a demostrar esta afirmación. Consúltense los SALMANTICENSES, *De Gratia*, disp. IV, dub. IV, § III, n. 67, p. 554, y mejor todavía, CABRERA, l. c., p. 756a.

sí misma *puramente virtual*, es ajena a la mente de Juan de Santo Tomás. Esto contra Ferre y la exégesis francamente equivocada que hace de la opinión de nuestro teólogo. Santo Tomás de Aquino en el último de los textos aducidos más arriba entiende por participación de la caridad infinita de Dios la formal, aunque analógica, como es claro. Cuando Sto. Tomás afirma que a la caridad del justo no puede señalársele término de aumento, por ser participación de la caridad infinita de Dios, es obvio que se trata de participación formal, y no virtual. De lo contrario, deberíamos decir, por ejemplo, que el *calor*, participación *virtual* de Dios, según su razón propia carece de término de aumento, ya que también es participación del ente infinito. Sto. Tomás da por descontado que la caridad se halla formaliter en ambos extremos —Dios y el alma o voluntad del justo—, si bien en aquél como substancia, y en éste como accidente ; y por lo tanto la participación de la caridad substancial de Dios, aunque formal, no pasa de ser analógica.

Como iguales razones encontramos del lado de la misma gracia habitual participación de la divina substancia, debe concluirse en buena lógica que la doctrina de los Tomistas, según la cual la gracia es *expresión formal analógica* de la divina naturaleza ut est in se infinita, etc., es verdaderamente eso, tomista, fundada inmediatamente en principios de Sto. Tomás.

Alguien dirá que la virtualidad de los principios de Santo Tomás que acabamos de exponer es demasiado modesta. Hasta cierto punto es verdad; porque la dificultad la encuentra el tomista precisamente cuando pretende explicar esa participación formal y analógica.

Sto. Tomás de Aquino, si no descorre completamente el velo que oculta las intimidades de la participación formal tal como se realiza en la gracia santificante, apunta por lo menos el camino que ha de seguir el teólogo en su investigación.

Cuando el P. Alonso insiste en que los Tomistas tienen en la doctrina de su maestro sobre la *visión beatífica* ele-

mentos suficientes para llegar a dar con el verdadero concepto de participación sobrenatural, creemos que ha señalado la clave para la única inteligencia de la participación formal.

En realidad todos los autores que defienden la participación formal de la divina naturaleza por la gracia, fundan su punto de vista en que la gracia nos revela su constitución por el papel que ejerce en la visión beatífica. Así Curiel y Suárez; así los Tomistas, desde el Asturicense hasta los más recientes, pasando por G. de Albelda, Gonet, los Salmanticenses y sobre todo, Juan de Sto. Tomás.

Veamos lo que escribe el Asturicense: "Potissima divinae gratiae operatio, ad quam totius gratiae ordo per se destinatur, stabilis est forma, indefectibilis et invariabilis ac tota simul, quae proinde participata aeternitate mensuratur. Nam huiusmodi est *facialis et quidditativa Dei visio*, quae tota est nostra merces et consummata felicitas. At haec operatio non potest illi formae connaturalis esse quae vel non sit ipsum esse, vel ipsius esse participium. Nam operatio proportionem habet cum esse illius formae quae ipsius est operationis principium: ergo gratia formale participium est divinae naturae secundum quod est ipsum esse imparticipatum, independens, immutabile et indeficiens" (54).

Como habrá observado el lector, Juan Vicente solo quiere concluir que la gracia es participación formal de la divina naturaleza en cuanto la misma es el *ipsum esse*. Sin embargo, es justo reconocer que ni aun los mismos Tomistas se han detenido lo bastante en desentrañar el contenido de la doctrina de Sto. Tomás sobre la visión beatífica, lo cual podría llevarles a un concepto menos platónico y más tomista de participación. Esto no quiere decir, como alguien supone falsamente, que han hecho caso omiso de la doctrina de su maestro. Varios siguen fielmente la pauta señalada por Santo Tomás, y sólo desearíamos de ellos que, menos preocupa-

(54) *De Orig. Grat.*, l. c., f. 93v. Véase también el lugar paralelo de la *Relect.*, p. 92.

dos de rebatir la opinión contraria, hubieran empleado la tinta ahorrada en seguir paso a paso a Sto. Tomás. El padre Alonso tiene el mérito, de insistir, como lo hicieron ya los mejores tomistas, en el carácter peculiar del *lumen Gloríae* como *disposición* para recibir inteligiblemente la substancia divina en el entendimiento creado; mas al pararse aquí, ha dejado a Sto. Tomás ir solo, sin percatarse de que es necesario seguir avanzando, si queremos llegar al concepto genuinamente tomista de participación formal. Veamos cuál es el proceso seguido por Sto. Tomás.

El Doctor Angélico supone que *ver a Dios* como es en sí mismo es una operación propia y connatural a El solo, nunca propia ni connatural a un entendimiento creado. "Videre autem Deum per ipsam essentiam divinam est proprium naturae divinae: operari enim per propriam formam est proprium cuiuslibet operantis" (55).

Ahora bien, la fe enseña que el entendimiento creado puede llegar a ver a Dios facialmente, con conocimiento inmediato; y no solamente tiene capacidad para ello. En realidad esa capacidad se convierte en hecho en los bienaventurados. Ello, dice el Santo Doctor, no puede realizarse sino por *participación*, recibiendo en sí una semejanza del entendimiento divino, cuya forma propia y especificativa es la esencia misma de Dios (56). Esa semejanza del entendimiento creado establece cierta *proporción* entre éste y la esencia divina que se le ofrece como objeto, la cual por lo tanto no puede verificarse sino mediante una entidad superior y del mismo orden con la naturaleza divina, para la que *dispone* (57).

(55) *III Contra Gentiles*, c. 52.

(56) *Ib.*, c. 53.

(57) "Nihil est susceptivum formae sublimioris nisi per aliquam dispositionem ad illius capacitatem elevetur: proprius enim actus in propria potentia fit. Essentia autem divina est forma altior omni intellectu creato. Ad hoc igitur quod essentia divina fiat intelligibilis species alicuius intellectus creati, quod requiritur ad hoc quod divina essentia videatur, necesse est quod intellectus creatus aliqua dispositione sublimiori ad hoc elevetur" (*Ib.*)

Podría objetarse que tal disposición, el lumen gloriae, es insuficiente para elevar el entendimiento creado a la visión de la divina esencia, puesto que existe entre ambos —entendimiento creado, y substancia divina— una distancia infinita que el lumen gloriae no puede acortar por ser a su vez entidad finita (58).

A esta objeción responde Santo Tomás de la siguiente manera: El objeto del lumen gloriae es unir el entendimiento creado con la divina naturaleza, no en el orden del ser, sino de la interección (59), disponiéndole para ello y estableciendo entre ambos una proporción, que si no llega ni puede llegar a ser de igualdad perfecta, cual pretende establecer la dificultad propuesta, si al menos la proporción que vemos existe entre el entendimiento y el objeto conocido al cual dice relación u orden: “Proportio autem intellectus creati, dice Sto. Tomás, est quidem ad Deum intelligendum, *non secundum commensurationem aliquam proportionem existente, sed secundum quod proportio significat quamcumque habitudinem unius ad alterum*, ut materiae ad formam vel causae ad effectum. Sic autem nihil prohibet esse proportionem creaturae ad Deum *secundum habitudinem intelligentis ad intellectum*, sicut et secundum habitudinem effectus ad causam. Unde patet solutio sextae obiectioni” (60).

Tenemos pues que, conforme al Doctor Angélico, la visión beatífica es posible recibiendo el entendimiento creado una entidad que, aun siendo finita, dispone a recibir lo infinito y guarda semejanza y proporción con el mismo Dios; semejanza que excluye igualdad; proporción que es de la propia potencia a su acto propio, de la inteligencia a su objeto.

(58) He aquí la objeción propuesta por Sto. Tomás: “Oportet esse proportionem intelligentis ad rem intellectam. Non est autem aliqua proportio intellectus creati, etiam lumine praedicto (sc. gloriae) perfecti, ad substantiam divinam; cum adhuc remaneat distantia infinita. Non potest igitur intellectus creatus ad divinam substantiam videndam per lumen aliquod elevari” (*Ib.*, obi. VI).

(59) “Non enim hoc lumen (gloriae) intellectum creatum Deo coniungit secundum esse *sed secundum intelligere solum* (*Ib.*, cap. 54, ad 2m).

(60) *Ib.*, ad 6m.

Ahora bien, si ningún tomista se ha atrevido jamás a negar que el *lumen gloriae* es participación *formal* del “divinum intelligere”, y esa participación formal la explica Santo Tomás sin invocar el que la forma participada deba tener igual modo de ser en el participante y en el participado, sino “secundum habitudinem intelligentis ad intellectum vel effectus ad causam” y esto es por vía de una proporción *de ajuste* como la existente entre la causa y el efecto, la materia y la forma, la potencia y su propio acto, —siguese que todo discípulo fiel a Sto. Tomás debe recorrer su mismo camino en la cuestión fundamental de la participación formal de la divina naturaleza por la gracia santificante. No puede explicar la participación formal por una *conveniencia total* de la gracia con la naturaleza divina ut est in se, ni por una proporción entre ambas que implique perfecta conmensuración e igualdad; sino debe atender más bien a aquella otra proporción secundum habitudinem o de ajuste, que es fácil encontrar entre la gracia santificante y la naturaleza divina.

La proporción de orden o “ajuste” existente entre la gracia y la divina naturaleza, ha de ser sobre todo *en cuanto al ser* sobrenatural. El *lumen gloriae* establece la proporción con la divina esencia en cuanto al entender, “quoad agere”; la gracia debe establecerla “quoad esse”. Como muy expresivamente ha escrito Cayetano: “oportet videntem Deum (operación), *esse* Deum quodammodo (ser), et divinae naturae consortem”.

Esta es la ruta seguida por Juan de Sto. Tomás, y tan opuesta al modo de enfocar la cuestión por Curiel, que quien no percibiére la diferencia entre ambos, no ve por tela de cedazo. Veamos lo que dice Juan de Sto. Tomás. “Esse differentiam inter formae supernaturalis participationem et speciem creatam Dei, si daretur, quae species est repraesentatio intelligibilis, gratia autem est virtus intellectualis; *non repugnat autem dari participationem Dei per modum virtutis tendentis in ipsum*, bene tamen per modum repraesentationis. Cuius differentiae ratio est, quia *virtus solum dat proportionem ad operandum circa Deum*, cognoscendo et amando ip-

sum, quod utique fit per operationem creatam entitative inferioriorem Deo, licet participative sit eiusdem ordinis cum Deo, scilicet supernaturalis" (61).

Está claro que Juan de Sto. Tomás explica la participación formal de la divina naturaleza al modo de una proporción, de una *habitus* o "ajuste" existente entre Dios y la gracia, de forma idéntica a la utilizada por Sto. Tomás en la cuestión de la visión beatífica: que tratándose de una forma sobrenatural, sea la gracia santificante, sean las virtudes o dones entitativamente sobrenaturales, el camino a seguir en su explicación es siempre el mismo. Así lo indica Juan de Sto. Tomás en las palabras arriba transcritas, que se refieren a la participación de Dios por una forma cualquiera sobrenatural (62).

Y no está sólo Juan de Sto. Tomás. Zumel, G. de Albelda y los Salmanticenses reducen el sobrenatural entitativo creado a una proporción especial que éste implica con relación a Dios *ut est in se*. Zumel, por ejemplo: "*quod est supernaturale, ob id tale est, quia habet proportionem cum Deo ut est in seipso*. Sed hanc proportionem non potest habere substantia creata cum Deo ut est in seipso; quia talis proportio in substantia deberet esse in ratione entis; quia accidentia proportionantur non in ratione entis, sed in ratione potentiae seu actus ad obiectum" (63).

González de Albelda se expresa en términos semejantes:

(61) JUAN DE STO. TOMÁS, I, c. n. 12, p. 795-796.

(62) Contra lo dicho, y especialmente contra Juan de Sto. Tomás, cabría objetar el peligro indudable de convertir a la gracia santificante en una *potencia o virtud intelectual* del orden sobrenatural como el *lumen gloriae* o la fe, en los cuales se verifica esa proporción en orden a Dios como es en sí mismo, manifestada por las operaciones de conocerle facialmente y amarle tal como es en sí. Juan de Sto. Tomás parece, a primera vista al menos, que no sabe explicar la proporción entre Dios y la gracia habitual, sino reduciendo ésta a la categoría de hábito operativo. Por el momento bástenos apuntar la dificultad. En lugar oportuno volveremos sobre ella.

(63) In I-II, q. 110, a. 4, p. 252 a.—Ya antes había dicho: "*quia ista proportio [accidentis ad Deum ut est in se] non potest esse in ratione entis, cum etiam in naturalibus accidens immediate attingat substantiam cognoscendo et amando illam, sed consistit in ratione obiecti et potentiae; modo autem*

el sobrenatural creado es participación formal del acto puro, para lo cual debe decir proporción a Dios como es en sí mismo. Esta proporción no exige que la perfección creada sea *divina formaliter*, sino que *imite* la perfección divina, en cuanto divina, de un modo finito. El accidente sobrenatural creado queda constituido como tal por un orden o tendencia al ser del que depende, a la esencia divina como es en sí misma *tanquam ad obiectum vel finem*. Por esto debe decirse que ha recibido *una perfección intrínseca y esencial* que le orienta hacia Dios según su íntimo modo de ser. De donde debemos concluir, termina diciendo, que los accidentes sobrenaturales son “*participationes formales et expresiones divini esse ut est in se*”... (64).

Hemos dicho que la proporción existente entre Dios y el sobrenatural creado es de orden (habitud, “ajuste”), encerrado en la tendencia de éste a aquél. Es evidente que en el principio o raíz de ese orden del accidente sobrenatural a Dios debemos encontrar una perfección real e intrínseca que nos dé razón de la orientación del mismo a Dios *ut est in se*. Ahora bien, por un lado, orientación de tal naturaleza que saca, como si dijéramos, fuera de sí misma a la creatura para fijarla en Dios *ut est in se*, no puede comprenderse sin que Dios esté de alguna manera al principio y raíz de la tendencia misma para orientar hacia Sí la creatura. Mas por otro lado no puede admitirse que la perfección real e intrínseca, principio de tal orientación hacia Dios, sea el mismo Dios, o perfección alguna que encierre el modo de ser que es privativo de Aquél.

Para resolver el conflicto y buscar salida a las dificulta-

Limitato potest potentia seu actus finitus et limitatus versari circa obiectum infinitum et illimitatum” (*Ib.*, p. 244b). Más adelante: “nam licet supernaturalia accidentia sint limitata secundum perfectionem, non tamen possunt habere commensurationem cum creatura quantumvis perfecta. Sicut intellectus est finitae perfectionis, nec potest habere commensurationem cum re pure corporali, quantumvis in infinitum crescat eius perfectio, quia sunt diversi ordinis. Quocirca, supernaturalitas consistit in eo quod res sit *in suo esse entitativo* proportionata et connaturalis Deo in seipso” (*Ib.*, ad 6um, p. 255b).

(64) GONZÁLEZ DE ALBELDA, o. c., p. 230a.

des sobre el problema de la participación formal a que toda posición extrema conduce necesariamente, algunos tomistas se han visto obligados a introducir en el concepto de participación este otro de *imitación formal*, o con distintas palabras, de participación por vía de *imagen*.

Ya en G. de Albelda encontramos por lo menos insinuada la participación por vía de imitación o de imagen (65). Más explícito es nuestro Juan de Sto. Tomás. En el lugar ya citado escribe que para participar *formaliter* la divina naturaleza ut est in se obiective "sufficit convenientia cum Deo quasi obiectiva, sicut imago convenit cum obiecto quod representat formaliter convenientia obiectiva et similiter potentia aut virtus cum suo obiecto" (66). Igual concepto viene a expresar la conocida frase "*fulgor divinae intellectualitatis*" que aplica a la gracia.

Juan de Sto. Tomás, que ha sido excesivamente conciso cuando trata de exponer su punto de vista sobre la participación de la naturaleza divina, no quiso desarrollar el contenido del concepto de imagen. La distinción que media entre la participación por imagen y la participación por conveniencia subjetiva, tan provechosa para llegar, según creemos, a la noción de participación formal que salvando la propiedad de las palabras sea perfectamente aplicable a la expresión de la divina naturaleza por la gracia, aunque haya sido establecida por él, no la ha querido llevar hasta sus últimas consecuencias. Este ha sido el mérito de los Salmanticenses. En ello insisten porque esa distinción constituye, según los mismos, el punto de partida para resolver las dificultades acumuladas contra la sentencia tomista.

Veamos cómo entienden estos teólogos la participación formal. "*Participatio bifariam accipi potest: primo pro convenientia cum altero; secundo pro imitatione illius. Quamvis enim ad imitationem requiratur aliqua convenientia, et*

(65) *Op. cit.*, l. c.

(66) JUAN DE STO. TOMÁS, l. c., n. XII, p. 795a.

propterea convenire ac imitare videantur inter se converti, re tamen differunt: nam convenientia solum fit in eo in quo extrema formaliter conveniunt et quod de extremis formaliter praedicatur; imitatio autem tendit per se etiam in id in quo exemplar excedit exemplatum... Unde imitari consistit in eo quod exemplatum respiciendo totum exemplar exprimat non quidem adaequate et cum convenientia in modis, sed inadaequate et cum convenientia in aliqua particulari ratione propria exemplari" (67).

Esta participación formal a modo de imitación encierra, según pensamos, un sentido muy profundo. No faltan quienes vean en la participación por imitación formal analógica aplicada a la cuestión presente una concesión hecha por los Salmanticenses a la sentencia no tomista. Creen que éstos han inventado una tercera explicación de la participación formal, cuando en realidad no han hecho más que poner las cosas en su sitio, desvirtuando las objeciones amononadas por Suárez y Curiel contra el Asturicense y echando por tierra el falso supuesto en que se fundan.

En efecto, la participación formal coartada a la sola conveniencia formal propiamente dicha, esto es, por predicación de una perfección que se encuentra en dos extremos *de manera uniforme*, destruye el concepto de la auténtica "*proportio habitudinis*", y la convierte en proporción *secundum commensurationem* o de *igualdad*, completamente ajena a Sto. Tomás en nuestra cuestión. Por lo cual ningún tomista debe perder la "serenidad" ante conclusiones como éstas que hallamos en Curiel: "Ergo non possunt (perfectiores quae important modum proprium Dei) comunicari gratiae aut alteri secundum convenientiam formalem... Ergo neque gratia neque aliqua alia creatura potest esse participatio formalis Dei secundum has rationes;... quia idem est esse participationem formalem alicuius perfectionis, et habere communicatam per participationem eamdem perfectionem secundum convenientiam formalem" (68).

(67) *De Gratia*, l. c., dub. IV, n. 63, p. 550.

(68) *Op. cit.*, l. c., p. 619b.

Otra cosa debemos decir de la participación *por imitación formal*. Esta conserva todos los elementos de la verdadera proporción. Deja al *ejemplar* en su propio ser, y a la imagen con lo que le corresponde, bien distintos entre sí, incluso separados por una distancia entitativamente infinita. No priva, antes por el contrario, necesariamente exige el orden y la orientación de la imagen al ejemplar, aunque éste sea infinito, esencial en toda proporción *secundum habitudinem*.

En Sto. Tomás encontramos un texto que nos viene como anillo al dedo, introducido también por el P. Alonso en el citado artículo, como uno de los puntales de su teoría. Dice así: "*Deus autem non est forma ipsius animae vel voluntatis que formaliter vivere potest; sed dicitur vita animae sicut principium exemplariter influens vitam gratiae ipsi*" (69). La gracia, por lo tanto, no es la misma forma divina que da vida al alma. Es la *imagen de Dios*, pero imagen de un orden superior, que *mira a Dios tal cual es en sí mismo, como a su propio ejemplar*. En virtud de esta causalidad ejemplar de Dios —que importa las otras dos, eficiente y final— queda establecida la proporción de la gracia con la divinidad.

Como en el tercer apartado del presente trabajo hemos de volver sobre la función de la causalidad ejemplar en la participación de la divina naturaleza por vía de imagen, no queremos insistir más sobre este punto. Sólo adelantaremos que Ledesma y el Asturicense, dos grandes teólogos, y el primero uno de los mejores metafísicos que el tomismo haya producido en todos los tiempos, explican que la gracia santificante es connatural a la divinidad por el binomio *imagen-idea*.

Hasta el presente no hemos hecho más que esbozar el plan a seguir en la resolución del problema de la participación formal de la divina naturaleza; hemos puesto solo los jalones que determinan el camino. En resumen son éstos: 1.º la naturaleza divina como es en sí misma, la plenitud del ser, etc.,

(69) *I Sent.*, d. 17, q. 1, a. 1, a. 1; ad 2m.

es el objeto que participa la gracia; 2.º la participación formal únicamente posible es la embebida en una proporción; 3.º esta proporción rechaza la igualdad entre Dios y la gracia, excluye la commensuración perfecta entre ambos; 4.º sólo una proporción que, salvando la transcendencia absoluta del sobrenatural substancial —*ipsa deitas*—, revele en la gracia santificante un orden de ajuste con la divina naturaleza, semejante al que interviene entre la materia y la forma, entre el inteligente y el objeto entendido, puede darnos razón de la participación formal de la divina naturaleza que encierra la gracia; 5.º finalmente, el concepto de causalidad ejemplar parece entrar dentro de las posibilidades de la gracia y de la proporción existente entre Dios como es en sí mismo y ésta, su imagen sobrenatural. Son puntos fijos incuestionablemente tomistas, y no pueden ser perdidos de vista en cualquier solución del problema de la participación que tenga en cuenta la letra y, sober todo, el espíritu de Sto. Tomás. Dejamos para la última parte determinar en concreto lo que implican en orden a la gracia.

FR. MANUEL GARCÍA FERNÁNDEZ, O. P.

Estudio General de Sto. Tomás.—Avila

(Concluirá).

¿Pertenece San José al orden hipostático?

I. Cuestión capital en la teología de San José.—Dificultad que hay para expresar con claridad y precisión las relaciones de San José con la Virgen María y particularmente su íntima unión con Jesucristo.—Proceso histórico.—Deficiente desarrollo.

II. Unión hipostática: noción y excelencia.—Tres modos de comunicarse Dios a las criaturas.—Unión hipostática es la unión sustancial de la Persona del Verbo a la naturaleza humana.—Cómo se realiza.—Diversos modos de pertenecer al orden hipostático.—Curso de María.—Excelencia de esta unión.

III. Principales testimonios sobre las relaciones de San José con el orden hipostático.—Necesidad de recoger la sólida tradición teológica.—Valor de estos testimonios.—Autores citados: San Bernardo, Gersón, San Bernardino de Sena, Isidoro de Isolano, Juan de Cartagena, Suárez, Justino Miecowiense, Juan Sylveira, Cornelio Alápide, Cardenal Gotti, Trombelli, Billot, Cordovani.—Resumen de sus afirmaciones.

IV. Opiniones sobre el modo de pertenecer San José al orden hipostático.—Primera: pertenece intrínseca y físicamente.—Segunda: pertenece intrínsecamente, mas no física sino moralmente.—Tercera: pertenece extrínseca, moral y medianamente.

V. Doble conclusión: a) *San José coopera a la constitución del orden hipostático de un modo verdadero y singular, extrínseco, moral y mediato.* b) *La cooperación de San José a la conservación de la Unión hipostática fué directa, inmediata y necesaria.*

A) Cooperación verdadera y singular: 1.º En orden a la Maternidad divina: a) por el matrimonio, b) por la virginidad.

2.º En orden al mismo Cristo: a) por especial ordenación divina, Cristo es fruto y efecto del matrimonio entre la Virgen y San José, b) razón teológica: verdadero nexo de causalidad entre el ministerio de San José y la Encarnación.

B) Cooperación extrínseca pero necesaria.

C) Cooperación moral y mediata: 1) permisiva y 2) condicionalmente.

D) Cooperación directa, inmediata y necesaria de San José a la conservación del orden hipostático.

E) Conclusión: San José comprendido en el Decreto divino de la Encarnación.

VI. Algunas dificultades.—San José prestó su consentimiento.—Este consentimiento tuvo fuerza de verdadera causalidad moral.—Otras cooperaciones a la conservación de la Unión hipostática han sido muy distintas.

I. Cuestión capital en la teología de San José.—El Patriarca San José está ligado a la Virgen María por fuerza del matrimonio, y a Jesús, en virtud del mismo, por aquel género de paternidad excelsa, que llamamos “singular” por no hallarse otra semejante.

Sería conveniente encontrar el término que expresase con precisión y claridad esta grandeza, mas ni los mismos doctores lo encontraron. Vaya como ejemplo el testimonio del Cardenal Billot: “Dado lo singular y único del caso, no posee el humano lenguaje un nombre que designe tal relación. Por ello diríamos más bien qué nombres no convienen a San José, que aportar uno proporcionado, sobre todo tratándose del nombre que exprese con propiedad y exactitud el vínculo que le une a Cristo” (1).

He aquí la dificultad de esta cuestión. Ese vínculo o relación, si es verdad que tiene mucho de sutil, no deja de ser por ello menos real. Por otra parte, es tesis transcendental en la Teología de San José: ¿puede incluirse al Santo Patriarca en el orden de la Unión Hipostática?

En los autores antiguos encontramos sólo expresiones que insinúan la cuestión sin plantearla en términos expresos. Así llaman a San José “ministro de la Encarnación”, “unido profundamente a Cristo”, “cooperador de la Redención”, y califican su ministerio de “necesario y próximamente relacionado con la misma persona de Cristo”. Posteriormente algunos afirman ya la pertenencia de San José al Orden Hipostático. Notemos, sin embargo, que sus expresiones reflejan temor y duda. Por fin, otros, en tiempos más recientes, han sostenido con firmeza esa doctrina, logrando que reciba incremento paulatinamente.

Mas, con todo, esta materia se encuentra poco desarrollada. Por eso intentamos estudiarla con más detención, recogiendo, en primer lugar, los principales testimonios en que implícita o explícitamente se afirma la pertenencia de San José al Orden hipostático, y buscando, después, la terminología que exprese convenientemente el *modo* cómo pertenece.

(1) *De Verbo Incarnato* (edic. IV, Romae, 1904), pág. 400 en nota,

Antes debemos recordar, siquiera ligeramente, la noción y excelencia de la Unión hipostática, definiendo los diversos modos de pertenecer a ella. Con eso queda resaltada la importancia de la cuestión y se declaran los términos escolásticos que precisan el sentido católico de esta doctrina. Trataremos, pues, en este artículo tres puntos fundamentales: Unión hipostática: diversas maneras de pertenecer a ella y excelencia de la misma.—¿Puede San José pertenecer al orden de la Unión hipostática?: testimonios de la tradición teológica.—¿Cómo puede pertenecer?: opiniones y exposición de la más probable.

II. Unión hipostática: diversas maneras de pertenecer a ella y excelencia de la misma.—Unión hipostática es la denominación teológica del misterio de la Encarnación. Para definir esta maravillosa unión recordemos que Dios se comunica a sus criaturas por tres órdenes diversos, que se denominan en grado ascendente de perfección: natural, sobrenatural y de la Unión hipostática. El preclaro maestro Cayetano expone así el contenido de cada uno de ellos: “De tres formas diversas entre sí por un grado más que genérico, puede Dios —la bondad misma— comunicarse a la criatura: primeramente, sin transcender el orden natural; y así se comunicó al universo, creándole y conservándole libremente. En segundo lugar, por una comunicación sobrenatural; y así se comunicó al universo, elevando por la gracia todas las sustancias intelectuales y racionales a la participación de la naturaleza divina... Mas es tan grande el amor del Sumo Bien a la criatura, que no le ha bastado comunicarse a ella según el orden natural por la creación del universo, y según el orden de la gracia por la elevación al consorcio de la naturaleza divina. Quiso elevarla a lo único que ya le faltaba y que no podía ella ni sospechar ni concebir siquiera, es a saber, a la personalidad divina, lo cual constituye un tercero y supremo grado de comunicación de Sí mismo. En este tercer modo Dios se comunica a la criatura concediéndole no una semejanza mayor o algún don creado del orden natural o sobrenatural, sino la propia persona según la propia subsistencia que tiene en Sí misma; en tal forma que la naturaleza creada y Dios

constituyen una sola persona, de modo que la criatura, el hombre, sea en realidad el Verbo Encarnado, que es Dios" (2).

Constituye, pues, la Unión hipostática una comunicación divina; pero no la comunicación de algún nuevo atributo, sino de la misma persona divina, que se une sustancialmente a la naturaleza humana. Es la unión sustancial de la humanidad de Cristo con el Verbo; de la naturaleza humana y el Ser Personal del Hijo de Dios. Por esta entrega del Ser Personal del Hijo de Dios, la naturaleza asumida existe en la Persona del Verbo.

Esta unión se verifica no por la confusión de dos naturalezas, ni por la formación de una tercera, sino por la asunción de la humana a la subsistencia de la divina, de tal modo que ambas permanezcan hipostáticamente unidas, pero íntegras, completas y perfectas, en su esencia y operación. Es el Verbo de Dios quien realiza esa unión tan sublime, en virtud de la cual se encarna formalmente en la criatura. La llamamos Unión hipostática, sustancial, porque se realiza según el ser mismo sustancial e intrínsecamente.

Para mayor claridad, en el análisis de este tema conviene hacer en la misma Unión hipostática una doble consideración: primera, constitución u orden de la Unión hipostática "in fieri", y, segunda, conservación u orden de la misma "in facto esse". La máxima dificultad está en la constitución de la misma Unión hipostática.

¿Cómo se realiza esa unión? Nuestra mente distingue en la realización de este misterio tres acciones independientes, pero que en realidad son las tres simultáneas, pues se realizan en el mismo instante: *creación* del alma racional; *generación* o unión del alma —forma— a la materia, y *Encarnación* o Unión de la Humanidad a la Persona del Verbo (3). En cuanto a la realización de este misterio debemos recordar tres afirmaciones:

Primera, el orden de la Unión hipostática en sí misma, o Encarnación, se constituye única y exclusi-

(2) In III P., q. I, a. I.

(3) Cfr. V. GOTTI: *Tract. de Verbo Incarn.*, q. VIII, §. II.

vamente por la unión del Verbo a la naturaleza humana. Ningún agente creado, por perfecto que sea, podrá jamás, ni aun con la virtud divina, unir a sí hipostáticamente otra naturaleza distinta, informándola con su propia personalidad. Es sólo el Verbo quien realiza ese prodigio estu-
pendo.

Segunda, más para efectuar esta unión, concurren otros seres, pues, en primer término, la concepción y generación del Cuerpo de Cristo, mediante el cual se realiza la Encarnación o unión del Verbo a la Naturaleza humana, es obra de toda la Santísima Trinidad, aunque se atribuye con razón al Espíritu Santo, al cual se llama, en consecuencia, causa eficiente y principal de la Unión hipostática.

Tercera, por otro lado concurre también la Virgen Maria que, por lo mismo, decimos está incluida o que pertenece al Orden hipostático.

Ahora bien, ¿cómo se puede concurrir y pertenecer al orden de la Unión hipostática o Encarnación del Verbo? Ateniéndose a las expresiones teológicas comúnmente empleadas, puede un ser concurrir a la constitución del orden hipostático: *intrínseca* o *extrínsecamente*; *física* o *moralmente*; *inmediata* o *mediatamente*; *libre* o *necesariamente*; *activa* o *pasivamente*, etc.—No vamos a extendernos en la explicación del significado escolástico de estos términos, que pueden tener diversos sentidos según los casos.

Intrínseco, en general, significa que toca o pertenece a la esencia o entidad de la cosa. Y este pertenecer intrínsecamente a otro suele también decirse cuando le está unido por unión física. Y así, por pertenecer intrínsecamente a la Unión hipostática, entendemos nosotros el concurrir de un modo propio e inmediato a la constitución de la sustancia de la Encarnación o el cooperar físicamente a la misma.

Por oposición, pertenecer extrínsecamente será no tocar la esencia del Orden hipostático, ni estarle unido físicamente. Pero no tomamos aquí extrínseco en sentido de *accidental*. Sin tocar la esencia de una cosa, puede concurrirse necesariamente a su existencia. Por eso aquí entendemos por pertenecer o concurrir extrínsecamente al orden de la Unión

hipostática el poner algún hecho singular relativo a la constitución de la misma, de tal modo que sea necesario, por divina disposición, para que la Unión hipostática se ejecute. No ha de ser un hecho común como contribuir de cualquier modo a la preparación y conocimiento del Orden hipostático. En sentido *lato* pertenecen al orden hipostático extrínseco los Patriarcas, Profetas y personajes de la Antigua Ley. Pero se trata de un hecho singular y único, que dice por tanto relación muy especial con la Unión hipostática. Y se dice pertenecer extrínsecamente no para expresar la relación positiva y real que implica, sino más bien para diferenciarlo de la pertenencia intrínseca (4).

Concurrir físicamente es poner la materia o parte de la materia que constituye el sujeto. El concurso moral es de la voluntad, libre y meritorio, cumpliendo una condición indispensable para que el misterio se realice. El significado de los demás términos es obvio.

La Virgen María cooperó a la constitución del orden hipostático. El concurso prestado por María fué:

a) *Moral y libre*: Dios pidió su consentimiento a la Virgen para la Encarnación. La Virgen lo prestó libremente y en este acto voluntario radica su mayor gloria y merecimiento. Dios respeta nuestra libertad y ama nuestros servicios voluntarios. Así dice Santo Tomás: "Dios no quiere servicios obligados sino voluntarios, para que quienes los realizan merezcan por el mismo ministerio. Ahora bien, la Virgen María fué elegida de manera singular y excelente para el ministerio de Dios, a quien llevó en su seno, alimentó de su leche y transportó en sus brazos; luego era necesario que su consentimiento fuese requerido por el Angel" (5).

Por este consentimiento voluntario, la Virgen concibió antes al Hijo de Dios con la mente que en el cuerpo. Y la gloria de su maternidad no ha de ponerse sólo en la física concepción, sino anteriormente en el acto libre y meritorio

(4) Véase la excelente obra del P. E. CANTERA: *San José en el plan divino*. Monachil (1917), pág. 65...

(5) *In III Sent.*, dist. 3, q. 3. a. 1.

de su voluntad: "Fué pedido su concurso por el Angel para ser Madre de Dios, y al ser concedido —dice el P. Merkelbach— María ofreció su cuerpo al Espíritu Santo para que por obra del mismo formara un cuerpo para el Verbo que se iba a encarnar. La acción del Espíritu Santo es la que principalmente se ordena a la concepción y nacimiento del Hijo de Dios; pero subordinada a ella también se ordena la de María, aunque por sí sola no pudiera realizar la Encarnación o unión del Hijo con la carne" (6).

b) *Físico e intrínseco*: María ofreció y suministró la materia de la cual fué formada la Humanidad de Cristo por el Espíritu Santo. De este modo coopera física e intrínsecamente a la Encarnación. De su carne purísima formó el Espíritu Santo el cuerpo de Cristo. Por ese concurso María llega a tocar con su propia operación a Dios.

c) *Pasivo*: Con todo, María no es principio activo de la Unión hipostática. No ejerce ninguna causalidad eficiente, ni como causa eficiente *principal* —sólo puede serlo Dios—, ni siquiera como *instrumental*, que tampoco es necesaria para que sea verdadera Madre de Dios (7).

Toda esa doctrina sobre la incorporación de la Virgen al orden hipostático nos proporciona grande luz para entender la relación de San José con este orden soberano.

Tan excelente es esta unión admirable, que es cual vértice supremo en la gradación de los beneficios divinos. Tiene la máxima perfección, es don por excelencia. Con ella Dios actualiza, completa y corona a sus criaturas, confirmando —graciosamente— a la humanidad asumida, la existencia divina del Verbo. La naturaleza creada es sublimada por un impulso elevador al íntimo consorcio con el Ser Divino del Hijo de Dios, como a su término y acto de ser. "El misterio de la Encarnación —exclama Santo Tomás— tiene supremacía entre las obras divinas. Nada más admirable puede pensar la mente, realizado por Dios, que la grandiosa realidad

(6) *Mariolog.*, P. I, q. 2, a. 1, pág. 49.

(7) Cfr. G. ALASTRUEY: *Trat. de la Virgen Sant.* La Editorial Católica, S. A. Madrid, 1945.

contenida en esta expresión: el Dios verdadero, el Hijo de Dios, se hizo hombre verdadero. Y porque en verdad ocupa la cumbre entre todas las maravillas, se sigue que todos los otros misterios se ordenan a la fe de éste, por aquella ley profunda que dice: lo que es máximo en un género, parece ser causa de todo lo demás" (8).

No es menos vigorosa la conclusión presentada por Cayetano: "Este, sin duda, es el grado sumo en que la bondad por esencia puede comunicarse a la criatura. Ni pensar podemos otro orden superior".

De lo cual podemos colegir una idea aproximada de la dignidad y grandeza de aquellas criaturas, a quienes Dios asoció a la constitución de este orden insospechado.

III. Principales testimonios sobre las relaciones de San José con el orden hipostático.—En esta cuestión, ya de suyo oscura y difícil, nos falta el apoyo de la enseñanza infalible de la Iglesia, así como la afirmación explícita de la Sagrada Escritura, y de la Tradición divina. Por eso mismo, dada la transcendencia del tema, la argumentación teológica tiene que ser más ponderada. No podemos guiarnos por la devoción privada y el sentimiento particular. De aquí nuestro especial interés en sentar un firme fundamento sobre la sólida tradición teológica, recogiendo los principales testimonios de los escritores sobre San José que expresan la relación íntima o unión del Santo con la Encarnación de Cristo. No importa que la mayoría no empleen las palabras precisas que nosotros deseáramos, ni menos la nomenclatura escolástica, como tampoco cabe extrañarnos no encontrar explanada a nuestro gusto la cuestión en los Comentaristas del Angélico Doctor.

Esos testimonios, al menos por su contenido implícito, son de inmenso valor; máxime si los consideramos globalmente, en un solo argumento. Acaso alguien prefiriese de nosotros una catalogación basada en la fuerza probativa de

(8) *Sum. Contra Gent.*, lib. IV, c. 27; Cfr. *Sum. Theol.*, III P., q. 1, a. 1; q. 2, a. 1 ad 1um. et ad 2um.; *ibid.*, a. 11; q. 4, a. 1 ad 2um.; q. 7, a. 13 ad 3um.

cada uno en grado descendente; no atendemos a este fundamento de "orden", para que aparezca más bien el proceso histórico le la cuestión, y la evolución del pensamiento. Tampoco intentamos agotarlos. Recogemos los que estimamos más interesantes.

San Bernardo († 1153) manifiesta una vez más su vehemencia cuando profiere enardecido: "No cabe dudar que fué un hombre bueno y fiel este José con quien la Madre del Salvador estuvo desposada; siervo fiel y prudente, constituido por el Señor alivio de su Madre, *nutricio de su carne y el único, en fin, fidelísimo coadjutor suyo en la tierra, para ejecutar los planes de su gran consejo*" (9).

Este fino pensamiento de San Bernardo viene a convertirse en sólida idea pasando por la inteligencia de *Gersón* († 1429). Sus palabras son ya conocidas: "Nació Jesús en la tierra o heredad del mismo San José... ¿Es posible, en consecuencia, que no competa al mismo San José algún derecho legal, con preferencia a todos los otros hombres, en la *dichosa formación del Niño Jesús, que nació en aquel seno y de aquella carne (in ea et ex ea carne)* cuyo dominio, por derecho, había sido trasladado a San José? Todo lo que llevamos dicho —prosigue— sobre el nacimiento corporal de Jesucristo —*en el cual participó de algún modo San José sobre todos los demás hombres*—, y de la sublimidad que implica, parece en cierto modo cosa evidente..." (10).

San Bernardino de Sena († 1444) escribe: "Si relacionamos a San José con toda la Iglesia, ¿acaso no es el hombre elegido y dichoso *por quien y bajo el cual Cristo fué ordenada y honestamente introducido en el mundo?* Por tanto, si la Iglesia toda es deudora a la Virgen, ya que por su mediación se hizo digna de recibir a Cristo; de modo semejante —después de Ella— a éste se debe una gracia y una reverencia singular" (11).

(9) Homil. 2, *Super Missus*, n. 16. P. L. 183, 69-70. Lo mismo parece indicar ya San Juan Crisóstomo (In Matth. homil. 4, n. 6; P. G. LVII, 46).

(10) Sermo In Conc. Constan., consid. 4 (1414).

(11) *Sermo de S. Joseph*, a. 2.

Todos los autores reflejan más o menos los mismos sentimientos, pero en muy pocos encontramos la fuerza con que se expresa *Isidoro de Isolano, O. P.* († 1525) estableciendo una comparación entre los Apóstoles y San José: “Estas propiedades —las correspondientes a los Apóstoles— son dignísimas, porque dependen de Cristo y están bajo su dominio inmediatamente, ordenándose a El. En cambio las propiedades de San José fueron otras: desposorios con la Reina de los Cielos, ser llamado padre del Rey de los Angeles, custodio del Mesías prometido en la Ley Judía, educador del Salvador de los hombres. Y estas propiedades dicen orden inmediato a Cristo (*sunt immediate super, ad et propter Christum*)”.

Y no contento con la precedente comparación, continúa en un orden superior, estableciéndola con relación a los Angeles: “Argumentemos, pues, partiendo de estos principios, elevados por la devoción y la fe. La esencia, virtud y operación de San José fueron más inmediatamente unidas a Dios por la relación de *orden, elección y potestad*. Lo vemos claramente atendiendo a que el ser de Cristo se celebra y genealogiza bajo el ser de San José, y a Cristo ordenó el Santo *inmediatamente* todo su entendimiento, voluntad y obras, con sumo ardor, claro conocimiento y humilde sumisión” (12).

A medida que pasan los años, estas ideas adquieren mayor vitalidad. Lo observamos en el testimonio magnífico de *Juan de Cartagena* († 1617): “De cuanto he dicho dimana un argumento eficaz, muy adecuado a este raciocinio que llevamos expuesto; pues el ministerio de San José, sea por razón de esposo, como atendiendo a su dignidad de padre adoptivo del Señor, *estuvo íntimamente unido con la persona misma de Cristo, de tal forma que aparece este ministerio más próximo que toda otra gracia a la sublime dignidad de la Madre de Dios*. Pues, aunque el ministerio del apostolado

(12) *Summa de donis S. Joseph*, P. III, c. 18 y 19 (edit. Romae, 1887); pág. 234. sigs.

en orden de la gracia "*gratum facientis*", para emplear la voz teológica, tenga el puesto de suprema dignidad en la Iglesia, según la expresión de San Pablo (I Cor. XII): a algunos puso Dios en la Iglesia, ante todo apóstoles; sin embargo en el orden de la gracia de la *Unión hipostática* (*in ordine tamem gratiae hypostaticae*), mucho más perfecto que el anterior, y en el que tiene la primacía la Humanidad de Cristo, inmediatamente unida a la Persona del Verbo, el segundo puesto lo ocupa la Virgen bienaventurada, que engendró al Verbo según la carne; *el tercero lo tiene San José, a quien fué divinamente encomendada la singular misión de alimentar, educar y proteger al Dios-Hombre*. Tal vez San Mateo quiso significar ésto en el Evangelio (cap. I) en el orden que guarda al colocar a San José en el tercer puesto siguiendo a Jesús y María. Con esto significa que del mismo modo que en la numeración San José está en tercer lugar, así sucede también en la gracia y santidad. *Siendo cierto que el Santo Patriarca ocupa en este orden excelentísimo de la Unión hipostática el grado ínfimo*, y que el puesto más bajo de un orden superior excede al supremo del grado inmediato, como el inferior de los Serafines excede al superior de los Querubines, es consecuencia lógica que no sólo el ministerio de San José, sino también la gracia correspondiente a tal don supe-re al ministerio y gracia de los Apóstoles. Y con razón; pues el ministerio de aquellos se ordena a defender el Cuerpo Místico de la Iglesia, y el de San José se ordena inmediatamente a nutrir y proveer y proteger el cuerpo de Cristo..." Finalmente, "ambas nubes llovieron al justo, aunque de manera distinta: María, produciendo la sustancia de su ser; José, ayudando maravillosamente a esta realización oculta y silenciosa" (13).

Suárez († 1617) trata de la comparación entre San José y los Apóstoles y propone el tema con cierta restricción, que ha de ser repetida más tarde por el Cardenal Lambertini,

(13) *De Despons. B. V. ac excellentia Sponsi ejus B. Joseph*, lib. IV, homil. 8; lib. IX: *De fuga Christi Domini, Mariae et Joseph in Aegyptum*, homil. 7, etc.

después Benedicto XIV, cuando, como Promotor de fe tuvo el discurso para añadir el nombre de San José a la Letanía de los Santos: “en esta comparación, que no sé haya sido desarrollada por nadie suficientemente, nada temerario pretendo afirmar”. Sin embargo, supo decir: “Hay otros ministerios que se refieren al orden de la Unión hhipostática —que por sí misma es más perfecta, como dijimos hablando de la dignidad de la Madre de Dios— *y en este orden entiendo que fué instituido el ministerio de San José, estando como en el infimo grado*; y en ese sentido excede a todos los demás, como existiendo en orden superior. El oficio del Santo Patriarca no pertenece al Nuevo Testamento ni propiamente al Antiguo, sino al Autor de ambos y Piedra angular, que hizo de los dos uno” (14).

El Concilio Provincial de Burgos, celebrado en 1868, confirmó esta aserción preclara de Suárez.

Justino Miecowiense († 1642), esclarecido hijo de Santo Domingo de Guzmán, figura también entre los fervientes y sólidos escritores de San José. Trata de esta cuestión en diversos lugares ya directa o indirectamente. En uno de ellos dice así: “A ambos juntamente desde la eternidad eligió el Señor con preferencia a todos los santos para esta suprema dignidad; a aquélla —María— para que fuese Madre natural de Cristo; a éste —José— para ser padre legal del mismo; para que aquella diese al Hijo de Dios la sustancia de la carne; y éste lo alimentara, nutrienda, custodiara y defendiera... A ambos escogió como nutricios; a la Virgen para que le lactase en sus pechos, llenos por obra del cielo; a José para que con el sudor de su frente y el trabajo de sus manos le proporcionara lo necesario para su vida”.

En otro lugar confirma y explana esta doctrina casi con las mismas palabras que Juan de Cartagena y Suárez antes citadas: “Ciertamente por orden de la gracia —que se refiere a la Unión hipostática —ya que San José alimentó al Dios-Hombre, le nutrió y educó; queda elevado a un puesto más eminente y brilla sobre todos los demás, precediendo tam-

(14) In III P., q. 29, a. 2, dist. VIII, sect. 1.

bién a los Profetas, pues a nadie, después de la Virgen, ha sido dado tratar tan íntima y permanentemente con El..." (15).

Recojamos también la idea que sintetiza un pensamiento común: *Juan de Sylveira* († 1687) afirma: "Tiene San José profunda relación (*commercium magnum*) con el Verbo Divino Encarnado, pues es llamado y tenido por padre suyo, no sólo en boca del vulgo, sino por la misma Virgen María" (16).

"El ministerio y oficio de San José, dice *Cornelio Alápide* († 1708), fué nobilísimo porque tocaba al orden de la Unión hipostática del Verbo con nuestra carne, como la Maternidad de la Santísima Virgen. José, en efecto, ejercitó todos sus trabajos y acciones inmediata y directamente ordenados a la persona de Cristo, a quien alimentó, fomentó, custodió y dirigió en el arte fabril que con el mismo José ejercía, según la común sentencia de los Doctores" (17).

El Cardenal Gotti, O. P. († 1742), sabio de juicio muy acreditado, señala también la pertenencia de San José al orden de Unión hipostática: "¿Si la dignidad de San José —escrib— es superior a la del Precursor y los Apóstoles? Creo que en algún sentido puede decirse mayor que la de los Apóstoles porque su ministerio se acercaba a Cristo como propio esposo de su Madre, y sustituto de la persona del mismo Padre en cuanto hombre; lo cual hace pensar que *en algún modo sirve al orden de la Unión hipostática*" (18).

Juan Crisóstomo Trombelli († 1784) repite y explana las palabras de San Bernardo en que se atribuye a San José el ser custodio y ayo del Señor, cooperando al misterio de la Encarnación: "Cooperador del inefable misterio de la Encarnación le llama la Iglesia y nos lo declara el testimonio elocuente de los Evangelistas. Porque, primeramente, como desposado con María, conoció por el anuncio del Angel la

(15) *Discurs. super. litanias lauretanas* B. M. V. Neapoli, 1856. Discurs. 117 y 120, págs. 206 y 216.

(16) *Com. in Math.*, c. I, n. 73.

(17) *Com. in Math.*, c. I, 16.

(18) *Obr. cit.*, tom. IV, P. I, c. IV. §. VII, pág. 113.

concepción de la Virgen y el misterio de la Encarnación (*ipsissimum Incarnationis mysterium*), y lo cubrió con el velo del matrimonio, para ocultarlo a aquellos a quienes Dios deseaba fuese escondido; pues descubriendo su estado de próximo alumbramiento, considerarían a la Virgen como adúltera, si no estuviera unida a esposo. Otras ventajas salieron también de este matrimonio, que dejé comentadas en otro lugar, y de las que no me ocupo" (19).

Por último, recogeremos sólo otros dos testimonios entre los autores modernos. Sea el primero el insigne *Cardenal Billot*, que escribe: "Deducirás, en segundo término, que San José *tocó a Cristo más íntimamente (magis de propinquo) que todos los otros*, ya que ejerció para con El todo el oficio de padre, exceptuada la generación; ya por haber sido cabeza de aquella sociedad conyugal, que se ordenó expresamente a recibir y educar a Cristo. Donde aparece claramente la impropiedad de llamar a San José nutricio o padre adoptivo" (20).

Permítasenos insertar —para colofón de esta serie de argumentos, cuyo valor probativo sacará el lector más de la viva letra, que de nuestra apreciación— unas palabras del *P. Cordovani, O. P.*: "La prerrogativa de este Santo es singularísima por el hecho de ser esposo verdadero de la Virgen María, y por la misión que la Providencia le confió en orden al Misterio de Jesús y a su Humanidad. Donde no llegó la naturaleza, sobreabundó la gracia; y su paternidad especialísima es tanto más íntima, cuanto descende de más elevado origen" (21).

Dejamos para el párrafo siguiente el comentario de alguno de estos testimonios y la enumeración de varios otros, aún más precisos y valiosos que los precedentes, pues no sólo

(19) *Mariae Smae. vita et Gesta*: Disert., X, q. 6, c. II.—Véase también VITALI: *Vita et glorie del Gran Patriarca S. Giuseppe* (Roma, 1883), c. II, págs. 22-23.

(20) Obr. cit. (edic. 4. Roma, 1904), pág. 400 en nota. Véase también MANZONI: *Comp. Theol. Dom.* (Torino, 1922), vol. III, n. 264, pág. 199.

(21) *La paternità di San Giuseppe e la concezione di Gesù*, en "La Scuola cattol.", t. 56 (1928), p. 6.

incluyen a San José en el orden de la Unión hipostática, sino que determinan el *modo* según el cual debe colocársele en tan elevado orden. Echemos antes una mirada de conjunto sobre los que preceden y que sin usar expresamente la mayoría la palabra “orden hipostático” ni menos precisar el *modo* de pertenecer a él, afirman implícita o explícitamente esta magna prerrogativa del Santo Patriarca.

He aquí, en sustancia, sus trascendentales afirmaciones:

1.^a El ministerio de San José fué instituído en el plan divino en orden a la Encarnación; “dice orden inmediato a Cristo”, repiten casi todos.

2.^a El Angel reveló a San José el misterio realizado en María y la misión a él encomendada en su total realización. Misión que él acepta y cumple después; por eso fué “coadyutor” y “cooperador” fidelísimo en los designios divinos.

3.^a De hecho, Cristo es engendrado en aquel seno y de aquella carne que pertenecían por derecho de matrimonio a José. Cristo entra en el mundo bajo su nombre. Así se cumple la ley y se salva el honor de la Madre.

4.^a Por eso, en el plan de Dios, con su consentimiento y con toda su vida y todas sus obras tocó a Cristo más íntimamente que todos los otros, de modo que puede incluirse en el orden de la Unión Hipostática, en el cual ocupa el ínfimo grado, o sea, el tercero, después de la Humanidad de Cristo y de la Virgen María. La existencia y actuación del Santo dicen orden inmediato de dependencia a la Encarnación.

5.^a Particularmente resaltan su cooperación a la conservación del orden hipostático. Con su trabajo y solicitud alimentó, cuidó y defendió al Dios-Hombre.

6.^a Su misión y prerrogativas, en suma, son singularísimas. En todo su ministerio superabunda la gracia supliendo la intervención de la naturaleza. Su dignidad es la más próxima, sin duda, a la dignidad sublime de la Madre de Dios, sin exceptuar al Precursor ni a los Apóstoles.

IV. Opiniones sobre el modo de pertenecer San José al orden hipostático.—El silencio de los autores sobre el *modo* de pertenecer San José al orden hipostático, nos enseña elo-

cuentemente dos cosas: primera, la enorme dificultad para expresar una verdad tan elevada y, segunda, la conveniencia de proceder con toda precisión y cautela. La importancia, por otra parte de esta cuestión, cumbre de toda la Josefología, evidencia la necesidad de llegar a encuadrarla adecuadamente en la terminología teológico-escolástica. Ese es el deber de los teólogos y es también una de las aspiraciones más preciadas de nuestro estudio.

Encontramos en los autores tres opiniones sobre este punto, que queremos recordar antes de extendernos en la exposición de la que juzgamos verdadera.

Primera: Petrone en su comentado artículo y en conformidad con la teoría de la *paternidad natural incompleta* de San José, afirma la pertenencia del mismo al orden hipostático *intrínseca* y *físicamente*. Ya queda refutada la famosa paternidad natural incompleta, reproducción de la doctrina del P. Corbató. “Esta (paternidad), dice, hace entrar efectivamente a José en el orden hipostático, pues su acción, en cuanto instrumento, entra eficientemente, bajo la moción del Espíritu Santo, en el misterio de la Unión hipostática” (22).

Esta sentencia es inadmisibile, lo mismo que esa paternidad, condenada, al menos implícitamente (“*saltem virtualiter*”) —dice el P. Cordovani.

Segunda: San José debe ponerse en el orden de la Unión hipostática *intrínsecamente*, mas no física sino moralmente. En sustancia, esto es lo que creemos viene a defender el P. Macabiáu en su notabilísima disertación “*De cultu S. Joseph amplificando*”. Literalmente su tesis XIII está formulada así: “El ministerio de San José ha de ponerse en el orden de la Unión hipostática intrínsecamente (*ministerium S. Joseph in ordinē unionis hypostaticae reponitur intrinsece*). Pero el término “intrínsece” no tiene en su acepción el sentido de contacto o intervención física. He aquí cómo expone el sentido de su afirmación: “Para que el ministerio de una criatura pertenezca “intrínsecamente” al orden de la

(22) *La Paternità di Giuseppe*, en “*Divus Thomas*” (Piacenza), enero, 1928, p. 47.

Unión hipostática, no basta que sea necesario para su determinación, sino que es absolutamente precisa alguna eficiencia por su parte en el mismo orden. Esto no cabe, a no ser que intervenga en la constitución o conservación de este orden. Pues si tal ministerio supone ya el orden constituido "*in fieri*" e "*in facto esse*", es imposible que le proporcione algo intrínsecamente... Pero se ha de advertir que para pertenecer intrínsecamente a la Unión hipostática, basta que se influya o en la actuación o en la conservación de la misma, porque ambas cosas son la misma Unión hipostática. Si el ministerio está determinado por dicha unión sólo en la conservación —*in facto esse*— será menos perfecto sin duda, pero seguirá perteneciendo intrínsecamente a dicho orden".

Ahora bien: "El concurso de San José no fué intrínseco a la generación de la naturaleza humana asumida bajo la razón de *causa eficiente*, ni bajo la razón de *causa material*..., sino que fué intrínseco bajo la razón de *causa final*, en cuanto su ministerio se ordenaba a la Encarnación, ya "*in fieri*", ya "*in facto esse*", como al fin por cuya causa era instituido" (23).

Mas es de notar que antes ya había dicho: "Fué un concurso *meramente extrínseco y sólo de orden moral*; pero absolutamente necesario. El matrimonio de María con José y su virginidad, connotaban la acción del Espíritu Santo, productor de la naturaleza humana del Verbo: Dios había instituido, entre el matrimonio virginal y la actuación de esta existencia, cierto nexo causal, y por eso la actuación de dicha existencia dependía en algún modo de San José. El no comunicó su sustancia al Verbo Encarnado, sino que, por ordenación divina y moralmente hablando, dió la existencia y la vida, cooperando a que por su virtud divina, viniera a la existencia y vida el Verbo Encarnado. Luego puede llamarse de algún modo a San José autor de esa existencia y vida" (24).

(23) Obra cit. (París, 1908), págs. 113-115.

(24) Ibid., pág. 95.

Este autor, cuyas palabras transcribimos, expone la argumentación copiosa y sutilmente y en un grado más perfecto que otro cualquiera. Sin embargo, la formulación de la tesis, tal como la hemos visto, exige una conclusión más amplia que la obtenida. No es otra la causa de que el Cardenal Lepicier diga de él: “falsamente se supone que San José operó intrínsecamente, esto es, como la Virgen, aunque en un plano inferior, en la Encarnación del Verbo” (25).

El término “intrínsece” tiene aquí un sentido distinto del que comúnmente se le da y, desde luego, completamente distinto del que representa en la cooperación de María, a quien compete todo lo que pueda decirse de San José y mucho más, y donde se da verdadera participación física, completamente ajena a San José.

Es, por consiguiente, —la sentencia de que hablamos— disonante con la manera de hablar de los teólogos, y conduce a una confusión, que es necesario evitar a toda costa en un misterio tan profundo.

Tercera: San José está verdaderamente incluido en el orden de la Unión hipostática, pero *extrínseca, moral y mediatamente*. Dice Lepicier: extrínsecamente, sí, pero de una manera singular: “Porque, exceptuados éstos (Profetas, Apóstoles), encontramos una persona insigne que en la Encarnación del Verbo obró extrínsecamente, algo del todo peculiar” (26).

Y Mons. Sinibaldi: “Por aquí aparece cómo la cooperación de José no iguala a la de María. Mientras la cooperación de María fué *intrínseca, física e inmediata*, la de José fué *extrínseca, moral y mediata* (por María); mas fué *verdadera cooperación*” (27).

Y en el mismo sentido escribe el P. Garrigou Lagrange, O. P.: “A este orden superior pertenece “*terminative*” la misión especial de María, esto es, la Maternidad divina; y en

(25) *Tractatus de S. Joseph*, Parisiis, 1908, p. 288.

(26) Obr. cit., P. I. Prólogo, pág. 8.

(27) Obr. cit., c. I, pág. 39.

cierto sentido, a saber, *extrínseca, moral y medianamente*, la oculta misión del bienaventurado José" (28).

V. **Doble conclusión:** a) *San José coopera a la "constitución" del orden hipostático de un modo verdadero y singular, extrínseco, moral y mediato;*

b) *la cooperación de San José a la "conservación" de la Unión hipostática fué directa, inmediata y necesaria.*

Tiene importancia, a nuestro juicio, no perder de vista el doble aspecto de la Encarnación: "in fieri" o constitución del orden de la Unión hipostática, e "in facto esse" o conservación del mismo. En el primero es donde es más difícil determinar esa cooperación de San José, la cual sin duda dice una relación especialísima, que no encontramos término para expresar exactamente. Desde luego esa relación no queda expresada positivamente al afirmar que es *extrínseca*; antes bien, como dijimos, con esta expresión intentamos significar que se trata de un orden distinto del correspondiente a la Virgen María, excluyendo toda sombra de cooperación física. En este sentido escribe el P. Bover: "San José pertenece al orden de la Unión hipostática *no físicamente*, como la Virgen Madre de Dios, pero sí *moral y jurídicamente*" (39).

La cooperación, pues, de San José a la constitución de la Unión hipostática, y, por consiguiente, su relación y pertenencia a dicha unión fué:

A) *Verdadera y singular*, lo que aparece claro considerando la unión e influjo de San José, por un lado, en orden a la Maternidad divina; y, por otro, en el mismo Cristo, en cuanto es fruto y efecto del matrimonio entre María y el Santo Patriarca.

1.º *Influjo en orden a la divina Maternidad.*—Esta Maternidad coloca a la Virgen en el orden Hipostático, pues la existencia del Verbo Encarnado depende de Ella. Depende físicamente, pero ante todo dependió de su libre consentimiento. Ahora bien, por disposición divina, esa Maternidad

(28) *De praesentia S. Joseph*, en "Angelicum", abril-junio, 1928, p. 202.

(29) *De cultu S. Joseph amplificando* (Barcelona, 1928), pág. 32.

depende a su vez de San José, y por tanto la existencia del Verbo Encarnado depende también a su modo de él. La Maternidad de María depende también de San José, porque Ella debía ser esposa y virgen al mismo tiempo, mas esto lo hizo Dios depender del consentimiento de San José. Por este consentimiento del Santo en la virginidad y matrimonio de María, ésta recibe la disposición próxima y última para la Maternidad divina. Dice, pues, a la Virgen y Madre una doble relación y a través de ella coopera e influye en la realización del orden hipostático.

a) *Por el matrimonio*: Cristo había de nacer de mujer desposada. El matrimonio de María se ordena a la Encarnación, y es elemento necesario de la misma, según los decretos de la sabiduría de Dios. "Cristo nació del matrimonio de San José con la Virgen Madre de Dios, y esto no casual o fortuitamente, sino como por necesidad (*sed necessario prorsus*), según la ordenación de la divina Providencia. Este matrimonio fué elemento esencial para la conveniente y honesta entrada de Jesucristo en el mundo. Por eso pertenece este matrimonio a la economía de la Encarnación, al orden de la Unión hipostática" (30). Ahora bien, este matrimonio depende del consentimiento de José; luego por este consentimiento influye el Santo en la divina Maternidad y a través de ella en la constitución de la Unión hipostática (31). Este es el orden del decreto divino. Por eso el contrato matrimonial se realiza antes de la Encarnación, para que sirva de velo a la operación misteriosa del Espíritu Santo. El matrimonio no tiene otra finalidad que la concepción del Verbo; es la última e indispensable condición para la Maternidad divina. De aquí que la gloria y grandeza supremas de José consistan en tener por esposa a la Madre de Dios, en cuanto

(30) P. BOVER: Obr. cit., pág. 32.

(31) E per Giuseppe che Maria é Vergine e Sposa, e perciò é per Giuseppe che Maria riceve la prossima e ultima disposizione, richiesta per la divina Maternità. Laonde, in ministero di Giuseppe ha uno stretto rapporto con la costituzione dell ordine della Unione ipostatica". SINIBALDI, *La grandezza di S. Giuseppe*, Roma, 1927, págs. 38-39.

Madre de Dios. Tal es el objeto único, exclusivo y total de su unión con María.

b) *Por la virginidad*: La santidad infinita de Dios exigía que su Madre fuese Virgen. También la Virginidad de María, según los Padres y Doctores, está ordenada a la Encarnación del Verbo, tendía directamente a recibir al Hijo de Dios. Mas también Dios dispuso que esta Virginidad no pudiese existir sin el consentimiento de San José y teniendo por compañera la virginidad del mismo: "La Virgen bienaventurada no hubiese podido conservar su virginidad, supuesto su matrimonio —dice el P. Bover— a no ser que San José consintiera en ello y cediera sus gravísimos derechos". Por tanto San José, consintiendo en la virginidad de María y con su propia virginidad, coopera a la realización del orden hipostático. No sólo su consentimiento respecto de María, sino también su propia virginidad se ordena a este supremo fin. Ya lo decía San Jerónimo: "También José fué virgen por María, para que del virginal matrimonio naciera el Hijo virgen".

San Alberto Magno observa agudamente que la virginidad de María fué *virginidad de casada* (*virginitas uxoratae*), porque ésta pide y supone necesariamente igual virginidad en el varón.

Mons. Sinibaldi, esclarecido entre los escritores de San José, resume admirablemente toda esta doctrina: "No sólo el matrimonio de José con María, sino también la virginidad de ambos esposos tiene una relación *directa e inmediata* con la constitución del gran misterio de la Encarnación. La Madre del Verbo humanado debe ser Virgen.. La Virginidad de María está, por tanto, ordenada a un fin altísimo, a la generación humana del Hijo de Dios. ¡Nada más bello, noble y divino! Mas la Virgen debe ser al mismo tiempo esposa. Esta es la conveniencia absoluta. Ahora bien, la virginidad de una esposa depende necesariamente del consentimiento del esposo; sin este consentimiento, aquella no es legítima. Por consiguiente, si María, según el consejo divino, debe ser Madre permaneciendo Virgen en el estado conyugal, no puede

ser Madre sin el consentimiento de su esposo, pues de éste depende su virginidad" (32).

2.º *Influjo del ministerio de San José en orden al mismo Cristo.*—Toda la doctrina expuesta recibe nuevo vigor bajo otro aspecto, que parece penetrar más íntimamente aún en la constitución del orden hipostático. Se hace resaltar aún más cómo, por ordenación especial de Dios, la existencia de la Encarnación dependió del matrimonio entre José y María. De tal forma que Cristo no es sólo el *fruto* nacido en este matrimonio, sino que es por un modo admirable, muy superior a toda otra dependencia física, verdadero *efecto* de este santísimo matrimonio. Y es el mismo Santo Tomás quien nos lleva a esta singular y profunda conclusión, fijando un nexo de causalidad misterioso pero cierto.

a) *Por especial ordenación divina, Cristo es fruto y efecto del matrimonio entre la Virgen y San José.* Intenta probar el Angélico Doctor que este matrimonio fué perfecto, y se pone esta objeción: "*Se dice matrimonio perfecto aquel que obtiene el fruto de la descendencia. El matrimonio de José y María no poseyó tal fruto, ya que la prole fué educada en este matrimonio sin ser efecto de él; como sucede con hijo adoptivo que no se dice bien del matrimonio. Luego no fué matrimonio perfecto*".

En la respuesta, distingue el Santo un doble lazo o nexo de filiación *verdadera* y, por tanto, doble género de paternidad. El hijo, dice puede ser verdadero bien, fruto o efecto, del matrimonio: 1) o en cuanto es engendrado por el matrimonio (*vel in quantum per matrimonium generatur*), o 2), porque, debido a una ordenación especial, es recibido y educado en el matrimonio (*vel in quantum, ex speciali ordinatione, in matrimonio suscipitur et educatur*). He aquí sus palabras: "*A la cuarta dificultad se responde que la prole no es efecto del matrimonio sólo en cuanto por él es engendrada, sino también porque en él es recibida y educada; y en este*

(32) Obr. cit., c. III, págs. 123-124.

sentido, aquella descendencia (Jesús) fué fruto de este matrimonio, no en el primero" (33).

Establece, pues, un nexo de causalidad, expresado por la frase siguiente: "*en cuanto es recibido por el matrimonio*" (*per matrimonium suscipitur*), expresión que equivale a esta: "*por fuerza del matrimonio*" (*vi ipsius matrimonii*). Este caso es único. En los otros se recibe en el matrimonio, mas no por virtud y fuerza del matrimonio. Así acontece en el hijo adoptivo o en el nacido de adulterio. Ni uno ni otro son fruto del matrimonio.

Es, pues, muy distinto, según Santo Tomás, recibir un hijo *por el* matrimonio, y recibirlo *en el* matrimonio. Esta diferencia o diverso nexo de causalidad, procede de una *ordenación singular*, en cuya virtud la prole es recibida por el matrimonio cual efecto del mismo. De modo que el hijo de adulterio o el adoptivo no son bien o fruto del matrimonio "porque éste no se ordena a la educación de ellos"; mientras que Cristo es efecto verdadero del matrimonio de José y María porque "éste fué ordenado especialmente (*specialiter*) a recibir y educar la prole". Y es de notar que eso no sucedió por ley natural de las cosas, sino por una ordenación especial: "Este matrimonio fué ordenado esencialmente a esto". Y ordenado a la prole "*in fieri*" o la constitución (*ut susciperetur*), e "*in facto esse*" o educación y conservación de la misma (*ut educaretur*).

El P. Macabiau ha penetrado agudamente en el pensamiento de nuestro Santo: "El caso presente —dice— es to-

(32) Véase este texto importante: «*Perfectum dicitur esse matrimonium ex eo quod habet bonum prolis. Sed illud matrimonium (Joseph et Mariae) non habuit bonum prolis, quia proles quae fuit in illo matrimonio educata non fuit effectus illius matrimonii, sicut nec filius adoptivus dicitur bonum matrimonii. Ergo non fuit perfectum matrimonium... Ad quartum: dicendum quod proles non dicitur bonum matrimonii solum in quantum per matrimonium generatur, sed in quantum in matrimonio suscipitur et educatur; et sic bonum illius matrimonii fuit proles illa, et non primo modo. Nec tamen de adulterio natus, nec filius adoptivus qui in matrimonio educatur, est bonum matrimonii, quia matrimonium non ordinatur ad educationem illorum, sicut hoc matrimonium fuit ad hoc ordinatum specialiter, quod proles illa susciperetur in eo et educaretur*». (In IV Senten., dist. 30, q. 2, a. 2, ad 4um.)

talmente singular, como es todo lo que se refiere al Ministerio de la Encarnación; pero dado el Ministerio y el Matrimonio, como sabemos, no podemos menos de admitirlo. La explicación agrada, satisface". El mismo Santo Tomás —nos repite este autor— afirma que la Prole fué efecto del matrimonio. Y esto no puede suceder si ambos cónyuges no concurrieron al efecto. Ahora bien, San José no interviene física ni intrínsecamente: luego es lícito concluir que intervino moral y extrínsecamente. Pensamiento muy acorde con sus palabras anteriores: "Al unirse (José a María), contrayendo matrimonio, pusieron la causa moral y extrínseca —como es la causa final— para poder recibir la prole" (34).

b) *Razón teológica: verdadero nexo de dependencia entre el ministerio de San José y la Encarnación.*—La doctrina que acabamos de explicar se resume en esta razón teológica: Dios pudo instituir un nexo causal o de dependencia entre el ministerio de José y la Encarnación "in fieri". No se halla repugnancia en esto, sino grande conveniencia. Habiendo Dios asociado a San José y la Virgen para sobrellevar todas las cargas de la Encarnación, y aún más de la Maternidad divina, era justo asociarle también, al menos en grado eminente, a los privilegios que llevan consigo la misma Encarnación y Maternidad.

B) *Extrínseca, pero necesaria:* La cooperación de San José en la constitución del orden hipostático no fué intrínseca, porque no fué física. Ya queda esto suficientemente declarado. La cooperación intrínseca se entiende comúnmente por física también, como lo fué la de la Virgen, que no sólo prestó su libre consentimiento, en lo cual está su mayor merecimiento y gloria, sino que suministró la materia de la cual fué formado el cuerpo de Cristo. Por eso rechazamos la tesis del P. Macabiáu, aunque en la explicación claramente limita el sentido de la cooperación *intrínseca*, a cooperación *verdadera y necesaria*, no física sino muy singular. Esta aclaración salva la ortodoxia de la doctrina, pero no la inexactitud e impropiedad de la expresión. La intervención de San José no

(34) Obr. cit., págs. 87-98.

fué en modo alguno física, y por eso debe evitarse cuidadosamente toda palabra que lleve al equívoco, con menoscabo del dogma y de la gloria del Patriarca. “Cuando la naturaleza humana fué formada y unida sustancialmente a la Persona del Verbo —escribe Sinibaldi— el Espíritu Santo obró por sí sólo, sin excluir el concurso de la Madre, prestado por María... Esta causalidad de la Madre está constituida y se desarrolla en el orden físico. Mas en este orden no hubo, no puede haber, causalidad del padre, pues fué sustituida por la virtud del Altísimo (35).

Sin embargo, ya advertimos también que al decir extrínseco no queremos decir accidental, como se entiende en otros muchos casos. Al contrario, la cooperación de San José, sin ser física, fué necesaria, porque así lo decretó Dios.

Lo fué, en general, para que se cumpliesen todas las condiciones y conveniencias que debían adornar el misterio de la Encarnación. Así escribe el Cardenal Billot: “De aquí deducirás, primeramente, que fué necesario el ministerio de José para introducir al Hijo de Dios en el mundo, porque se requería que fuese posible la vida escondida de Cristo; posible, digo, con aquella posibilidad que implica la decencia y decoro. Suprimida la vida escondida, el misterio de la Encarnación hubiese perdido su nota característica, no verificándose cumplidamente el nombre divino de Emmanuel” (36).

El P. Bover insiste en el mismo pensamiento: “Siendo dicha paternidad necesaria para que el Hijo de Dios fuese introducido en el mundo ordenada y honestamente, síguese que San José realizó un *ministerio próximo y esencialmente requerido* para la ejecución debida de la Encarnación. De donde se colige que San José pertenece *verdadera y propiamente* a la economía de la Encarnación” (37).

Ya mucho antes había escrito Juan de Cartagena: “Una cosa es manifiesta a la luz de la razón, que no sólo ha ayu-

(35) Obr. cit., c. I, pág. 38.

(36) Obr. cit. (edic. 4, Roma, 1904), pág. 400 en nota.—Véase también Lepicier, obr. cit., P. I, Prólogo, pág. 8.

(37) Obr. cit., pág. 32.

dado a la realización de aquel misterio (la Encarnación), la que produjo parte de su sustancia, sino también el que ayudó a ejecutarlo convenientemente (*congruo et debito modo*). Por eso San José, aunque no ha participado en la generación sustancial del cuerpo de Cristo, no obstante, con razón se afirma que ayudó mucho a la generación de Cristo, porque, según el decreto divino, ésta no podía realizarse conveniente y decorosamente sin la intervención de José, quien con su matrimonio salvó el honor de la Madre y del Hijo. De otra forma la Virgen Madre hubiese sido tenida por adúltera y el Hijo por espúreo" (38).

En particular, ya dijimos cómo la Maternidad y la Virginitad de María dependieron del consentimiento de San José. Y por lo tanto, también la Encarnación. José es el esposo de María no sólo *en cuanto* ésta es Madre de Dios, sino *para que pueda ser* la Madre de Dios. María es Virgen y Madre *con el consentimiento y por el consentimiento* de San José. "Por José, María es cual Dios la quiere, para hacerla Madre suya. Debemos decir, por tanto, que *el consentimiento de José ha influido de un modo extrínseco pero necesario en la actuación de la Unión hipostática*. Ha puesto la condición exigida para que María sea hecha Madre de Dios" (39).

C) *Moral y mediata*: En la constitución del orden hipostático San José intervino, como venimos repitiendo, por su consentimiento libre y voluntario. No se olvide que ésta fué la mayor gloria de la Virgen también. Esa actuación en el orden moral no tiene por objeto directo e inmediato la misma Encarnación, sino la Maternidad y Virginitad de María, y mediante ellas, la sustancia y realización del orden hipostático.

Por este concurso moral y mediato, San José ejerció cierta causalidad *permisiva (permissive) y condicionalmente (conditionaliter)*.

a) *Permissive*: Al tomar a María por esposa, permite, al menos implícitamente, que el Espíritu Santo obre en el

(38) Obr. cit., lib. IX, homil. 7.

(39) Obr. cit., c. III, pág. 122.

seno virginal de su esposa. Después acepta explícitamente el misterio realizado y que se le revela con claridad. Lorenzo Giampaoli corrobora este parecer cuando escribe: "Por el hecho de tomar a la bienaventurada Virgen por esposa permitió al menos interpretativamente, que el Espíritu Santo obrase en las entrañas virginales de su esposa" (40).

b) *Conditionaliter*: San José cumplió una condición necesaria, decretada por Dios, para la ejecución de este gran misterio. Esa condición fué principalmente el matrimonio de María con él y que dependió de su libre voluntad. "Además—continúa el autor antes citado— (San José) llenó la condición sin la cual Dios había determinado no poner en ejecución el decreto de la Encarnación, pues como arriba dijimos con San Bernardo, Dios escogió a José a fin de que por él Cristo entrara en el mundo ordenada y honestamente".

Por fin, Sinibaldi dice: "Si el matrimonio de María con José era una condición necesaria, según el decreto divino, para la Encarnación del Verbo; si esta condición dependió de la libre voluntad de José y éste la cumplió libremente, no se puede negar ni siquiera poner es duda que él ha influido con ese concurso moral en la realización del gran misterio, en que el Rijo de Dios recibió la vida humana, y que sea por ello verdadero padre de este gran Hijo" (41).

D) *Cooperación directa, inmediata y necesaria de San José en la conservación del orden hipostático.*—Es la segunda parte de nuestra conclusión. Poca declaración exige, pues está claro en el santo Evangelio que el ministerio de San José tuvo como fin directo e inmediato el cuidado y custodia, la defensa y mantenimiento de la vida santísima de Jesús. En ese sentido la Iglesia en su liturgia y en sus enseñanzas ha reconocido explícitamente este concurso prestado por San José al misterio de la Encarnación. Explícitamente sólo en este orden de la conservación de la vida de Jesús ha afirmado la participación de San José en la Unión hipostática. Ya no es poco, aunque sea un grado inferior a la inter-

(40) Expos. della Enc. "*Quamquam pluries*" (Ferrara, 1891), pág. 233.

(41) Obr. cit., c. III, pág. 126 en nota.

vención de la constitución misma. Ni menos debemos renunciar por esto a la investigación teológica profunda en el otro aspecto, como procuramos hacer.

Según arriba dejamos indicado, los testimonios de los Padres y Doctores en el orden que nos ocupa son abundantes: "La vida de San José —dice Sinibaldi— anteriormente a la Encarnación del Verbo, fué sin duda una preparación para este ministerio. Realizada la Encarnación, toda esa vida fué por Jesús y para Jesús. El ministerio de José tuvo, como única razón y objeto, la conservación de la vida del Verbo humanado, manteniendo una relación directa, inmediata y necesaria con el orden de la Unión hipostática" (42).

Lo mismo declara, en elevadísima comparación, el conocido Juan de Cartagena: "Escuchad lo que voy a deciros, hablando a mi parecer con fundamento suficiente: Como el Espíritu Santo, en aquella Trinidad celestial, es la tercera Persona, por razón de origen, así en la trinidad de la tierra —Jesús, María y José—, éste reclama para sí el tercer puesto por orden de dignidad; y como el Espíritu Santo es, cual fuente de amor y manantial de vida y de todo espíritu vivificador con que el cuerpo se vigoriza y vive, así San José, alimentando y nutriendo al Niño Jesús, se nos presenta en algún modo, como principio de la vida de Este y de todas las fuerzas vitales que se difunden por las arterias dispersas de su cuerpo" (43).

Basten estos dos testimonios que recogen en todo su vigor la verdad de nuestra afirmación.

4.º *Conclusión: San José, comprendido en el Decreto divino de la Encarnación.*—"En la predestinación eterna —dice Santo Tomás— no sólo está comprendido lo que ha de realizarse en el tiempo, sino también el *modo* y *orden* de su ejecución" (44). Por eso nos es lícito afirmar que San José está comprendido en el decreto eterno de la Encarnación del Verbo. En el decreto de la divina Encarnación está in-

(42) Obr. cit., t. I, pág. 41.

(43) Obr. cit., lib. IX, homil. 7.

(44) III P., q. 24, a. 4.

cluído, como consecuencia natural, el otro decreto de la divina Maternidad, o predestinación de la Virgen María como Madre del Verbo Encarnado. Mas la Madre del Dios Encarnado será al mismo tiempo, *Virgen* y *Esposa*; luego Dios escogió también a San José desde la eternidad como Esposo de la B. V. M. y Padre virginal de Jesucristo. “Este sentido —anota el P. Garrigou— hay que dar a las proposiciones de ciertos autores, cuando dicen que el decreto de la Encarnación, dado desde la eternidad, en virtud del cual el Misterio se realizaria en determinada forma y tiempo (*hic et nunc*), no sólo dice respecto a Jesús y a su Madre, sino al mismo San José. Efectivamente, estaba determinado desde la eternidad que el Hijo se hiciera carne y naciera maravillosamente de María, Virgen y unida, al mismo tiempo, al Justo José por fuerza de verdadero matrimonio” (45).

VI. Algunas dificultades.—Será muy conveniente, responder a ciertas objeciones que espontáneamente se presentan, contra la presente doctrina. A nadie puede extrañar esta serie de dificultades, tratándose de cuestiones profundas y singularísimas, y de altas verdades. El P. Macabíáu las recoge ampliamente en su Disertación, y las resuelve con seguridad.

Nosotros escogemos sólo algunas más interesantes:

1) Suponiendo que el concurso de San José influyó de algún modo en la Encarnación, es manifiesto que no pudo realizarse, sin pedir previamente el consentimiento al Santo, o al menos sin advertírselo. No consta que tuviera lugar ninguno de estos puntos. En consecuencia no tenemos fundamento para defender su influencia en la Encarnación.

Respuesta: No se requieren las condiciones dichas para el concurso de San José, por la razón que sigue: Si el nexo entre matrimonio y existencia de Cristo fuese puesto por San José, podríamos admitirlo. Y es el punto de que parte la objeción. En cambio, siendo lo verdadero que tal relación

(45) Lugar cit., “*Angelicum*” (Abril-Junio, 1928), pág. 206.—Cfr. SINIBALDI; Obr. cit., c. I, págs. 32-33.

fué puesta únicamente por Dios, no se requiere en San José sino un consentimiento implícito. Y éste realmente existió.

Mas no solo el implícito, porque a José y María se pidió consentimiento explícito, en tiempo y condiciones sapientísimamente dispuestas para cada uno. ¿No es suficiente pedir asentimiento a San José al recibir el ministerio de padre, una vez que probó su mucha virtud ante el misterio que él vislumbraba, pero no comprendía?

2) El consentimiento dado a la obra del Espíritu Santo es mera condición extrínseca. Y todos admiten que es necesario verdadera causalidad para ser padre.

Respuesta: a) *Indirecta.* Suponiendo que fuera condición solamente lo ejercido por San José, Jesucristo permanecería especialísimamente unido y dependiente de San José en su misma existencia. Siendo decreto divino que no se efectuara la Encarnación sin tal requisito, resultaba éste necesario para la existencia de Cristo. Ahora bien, el cumplimiento de esa condición dependía totalmente de un acto libre de San José, que debía unirse en matrimonio a la Virgen. Luego queda como evidente que la existencia de Jesús pendía en algún modo del consentimiento de San José considerado como condición no más.

b) *Directa:* Este consentimiento fué mera condición respecto de la operación del Espíritu Santo, y también respecto de la existencia de Cristo en el orden físico y material, pues sólo el Espíritu obró activamente de modo sobrenatural, supliendo la acción de varón y sin participación alguna intrínseca de San José. Mas por disposición divina, la ejecución de este misterio no se realiza sin un nexo de dependencia—verdadera causalidad moral— respecto del consentimiento de San José, que fué explícito y directo para el matrimonio con María, ordenado a la divina Maternidad y Encarnación del Verbo.

3) También otros han cooperado a la conservación de la Unión hipostática. Han cuidado, ayudado y sustentado a Cristo. ¿Pertenerán también al orden hipostático?

Respuesta: Es cierto que otros presentaron esa coopera-

ción, pero ha sido de un modo muy distinto y en grado muy inferior. A mucha distancia de San José. Este realizó esa cooperación por deputación divina, por oficio y título singular, con derecho y sentimientos, con solicitud y sacrificios de verdadero padre, con una eficacia e intimidad que distan casi infinitamente de los demás, que prestaron su concurso accidental y muy parcialmente.

4) Mayor dignidad y gloria es engendrar y alimentar a Cristo en las almas.

Respuesta: a) No es verdad. Este engendrar a Cristo en las almas se dice en sentido metafórico y místico. Y salta a la vista que esa afirmación prueba demasiado, porque en tal caso la dignidad de María también sería inferior a la de aquellos que concurren a producir la gracia en las almas, cosa inadmisible. Se habla, pues, en dos planos muy distintos.

b) Mirando a la dignidad en sí misma, excede incomparablemente la grandeza del que procura algún bien directa e inmediatamente a la Persona divina. Mucho más que el que lo hace, aún en el orden espiritual, a las criaturas.

Además, San José contribuyó a formar a Cristo en las almas por el hecho de cooperar, ante todo, a la formación de la Humanidad de Cristo, como queda dicho.

5) Este matrimonio sólo tuvo por fin guardar el honor de María.

Respuesta: No sólo fué por María; porque María misma, su matrimonio y su fama, se ordenaban totalmente a la concepción de Cristo, o sea, a la Encarnación.

FR. BONIFACIO LLAMERA, O. P.

Santo Domingo de Guzmán, Fundador de la primera Orden Universitaria, Apostólica y Misionera

(Conclusión)

9. Los sucesores inmediatos de Santo Domingo en el gobierno de la Orden y los Capítulos generales, fieles a los planes del Fundador, atienden con máximo interés al estudio y vida de apostolado en la misma.—¿Qué hace la Orden, y qué hacen los Maestros Generales que la gobiernan después de la muerte de Santo Domingo de Guzmán, su fundador? Seguir fielmente sus normas, que son respetadas con amor filial. En esta fidelidad encontramos la razón del triunfo.

El 6 de agosto de 1221 estaba la Orden de Predicadores ya difundida por Italia, Francia, España, Inglaterra, Alemania, Polonia, Dinamarca y países escandinavos, por Hungría y Grecia. Los primeros Generales de la Orden conocieron de cerca y conviven con Santo Domingo: el Bto. Jordán de Sajonia, desde 1222 a 1237; S. Raimundo de Peñafort, desde 1238 a 1240, y el V. Juan el Teutónico desde 1241 a 1252. El mismo V. Humberto de Romans, que le gobierna desde 1253 a 1263, y el Beato Juan de Vercellis desde 1264 a 1283, pertenecen a la primera generación, pues habiendo sido el primero estudiante en París, Maestro en Artes, cuando seguía los cursos de Derecho canónico con el Maestro Hugo de S. Caro, entra en la Orden el 30 de noviembre de 1224, y muy pronto le sigue su Maestro. Conocía, pues, lo que se hacía y se pensaba en el Convento de Dominicos de Santiago de París, al morir Santo Domingo el 6 de agosto de 1221. No sabemos le conociera personalmente, pero los ecos de su voz se percibían aún (135). Lo mismo debemos decir del Beato Juan de Verce-

(135) Mortier, *Hist. cit.*, t. I, p. 416-18.

llis (136). A *S. Raimundo de Peñafort* le vimos en Bolonia enseñando, en vida de Santo Domingo, su compatriota; le vimos en Viterbo con el Obispo de Barcelona y el Papa, trazando con el fundador la futura casa de Barcelona. *El V. Juan el Teutónico* fué estudiante en Bolonia y París, era un políglota, y cuando residía en Bolonia para hacerse Maestro en Derecho, conoce a Sto. Domingo de Guzmán y *recibe el hábito de sus manos*, a la edad de 40 años, *en 1220*, cuando se celebraba el primer Capítulo General bajo la presidencia del fundador. Poco tiempo después irá a Strasburgo, cuyo Convento se fundó en 1221 (137). Sobre el Bto. Jordán no es necesario insistir. Se confiesa con Sto. Domingo, sigue sus consejos ya en París antes de ser dominico, viene al primer Capítulo General llamado por su fundador, le nombra Provincial en el Capítulo de 1221, y le trata con tanta intimidad, como él mismo nos dice, en el prólogo de la Vida de Santo Domingo, que quiso ser el primer biógrafo del Santo. En una palabra, *todos sabían de las íntimas aspiraciones y planes de Santo Domingo* y los cumplen al pie de la letra. Por eso su gobierno se reviste de esa *nota de uniformidad*, sin la menor protesta, sin el menor asomo de división, como pasó en algunas Ordenes. *Aquí nadie podrá decir que Santo Domingo de Guzmán tenía otros ideales, pues ellos nada inventaron, ni pretendieron hacerlo.* De no seguir esta conducta, *no hubieran faltado las rebeldías de los muchos dominicos que convivieron con el Santo como ellos.* Los documentos históricos no dejan lugar a duda, bajo este aspecto. Lo contrario no sería histórico.

Limitado este trabajo a la labor *personal* de Santo Domingo, nos contentaremos ahora con presentar, a modo de complemento y floración natural, *un índice de algunos de los hechos*, que reflejen, al menos en parte, *la realidad exube-*

(136) *Ibid.*, t. 2, p. 4-6. Según Mortier estudiaba en París hacia 1218-1220, y había sido profesor de Derecho antes de ser dominico. Fué el que erigió el gran sepulcro de Santo Domingo en Bolonia, que luego sufrió transformaciones.

(137) *Ibid.*, p. 289.

rante del ideal del fundador, bajo el mandato de los Maestros de la primera generación. ¿Influyó Santo Domingo de Guzmán en la elección de su sucesor el Beato Jordán de Sajonia? No lo sabemos, pues no tenemos noticia de que hiciera alguna recomendación al morir. Con todo, el aprecio que hizo de sus cualidades, llamándole al primer Capítulo y nombrándole Provincial de Lombardía en el segundo, acaso para tenerlo cerca, nos autoriza para pensar que influyó esta conducta del fundador en los electores, al verse precisados a darle sucesor. De hecho interpretó el pensamiento y plan de Santo Domingo a las mil maravillas. El Beato Jordán busca el elemento universitario para conquistar adeptos a la Orden, como lo hizo Santo Domingo, y el Beato Reginaldo por orden suya. Son de valor inapreciable, como documentos, sus cartas a la Beata Diana. A fines del 1223 le encarga un saludo para las demás monjas, y que recen "*pro scholaribus parisiensibus*". A juzgar por los efectos, fueron eficaces sus oraciones, pues el 14 de abril de 1224 le dice en otra carta: "*circa autem scholares satis prospere per Dei gratiam, mihi successit, quia ab Adventu Domini usque ad Pasca circiter 40 novicii Ordinem intraverunt, quorum plures fuerunt Magistri, et alii convenienter litterati, et de multis aliis spem bonam habemus*". El P. Denifle, O. P. advierte que en este año de 1224 había ya en Santiado de París *más de cien Dominicos*, como se infiere de una carta de Honorio III de la misma época (138). Aunque otras cartas se hayan perdido, tenemos una de fines de marzo de 1226, en la que el Beato Jordán le dice a su dilecta hija espiritual la Beata Diana de Bolonia, cómo se acrecientan los religiosos dominicos en París, en calidad y en número. "Nolo etiam te ignorare, carissima, gratiam quam facit Dominus Ordini, quomodo *Fratres crescunt numero et merito*. Post introitum enim nostrum Parisius *infra quatuor septima-*

(138) Denifle, O. P. *Chart. Univ. Paris*, t. I. p. 106. En la nota 2. advierte Denifle que *probablemente* es de este año de 1224 la carta del Beato Jordán a Sor Diana, publicada por el P. Ceslao Bayonne, y que éste consideró como escrita en 1235. En ella dice que habían ingresado en la Orden *setenta y dos*. La considera escrita algún tiempo después, pero en 1224.

nas 21 fratres intraverunt, intra quos erant sex Magistri Artium, et alii erant diotelarii et habiles ad Ordinem et competentes". No deja de comunicarla en estas efusivas cartas de Santo a Santa, cómo el obispo le presta todo favor, asistiendo a sus sermones, y comiendo con los religiosos alguna vez. No le son menos favorables el Legado del Papa y la Reina, que era doña Blanca de Castilla, madre de S. Luis (139).

Pero el campo preferente de acción del Beato Jordán no era sólo París, con su heterogénea e internacional población escolar; eran también Bolonia, Padua, Vercellis y donde hubiese estudios. Nos faltan documentos que nos revelen al detalle todos sus triunfos, pero nos quedan algunos, los suficientes, para descubrir la realidad. En 1229 escribía el Bto. Jordán a Fr. Esteban, Provincial de Lombardía, el español que citamos entre los testigos en el proceso de canonización de Santo Domingo, y en esta carta nos revela su actuación en Vercellis. "*Primo scholares Vercellis inveni, escribe Jordán, durissimos et quasi accepta licentia iam in procintu fueram recedendi. Tum ecce subito secundum manum Dei nobiscum primus intravit Magister Walterus Theutonicus, Regens in Logica, peritissimus artis suae, qui etiam inter maiores Magistros Parisius habebatur. Secuti sunt enim duo Bacellarii probissimi, quos habebat, parati ambo, si voluissem, protinus ad regendum, unus Provincialis, alter Lombardus. Secutus est item quidam probus studens in Iure Canonico theutonicus, Spirensis canonicus, qui Rector erat theutonicorum scholarium in Vercellis. Secutus est item quidam optimus et probus theutonicus, Magister Godescalcus, canonicus Traiectensis. Secuti sunt duo provinciales probissimi, quorum alter in Decretis alter in Legibus, legebant in cathedra pro Magistris, ita ut predictas personas videremur quasi ex omnibus scholaribus elegisse. Secuti sunt et alii plures utique bene probi, ita ut numero sint XII vel XIII universi, qui in tempore brevissimo intraverunt. Fere omnes mecum duxi, et duo*

(139) *Ibid.*, p. 108-9. De la Reina doña Blanca de Castilla dice el Beato Jordán que "*tenerrime diligit Fratres*", y que consulta con él. Su hijo S. Luis no será menos afecto a la Orden.

statim usque ad Montempesulanum sunt ulterius processi" (140).

De esto se infiere que la Orden de Predicadores, fundada por Sto. Domingo de Guzmán, *a base de canónigos y universitarios*, como era él y lo fueron el Beato Reginaldo, S. Jacinto de Polonia y el Beato Ceslao, Rolando de Cremona, S. Raimundo de Peñafort y otros muchos de los primeros discípulos de Santo, en los cuatro años que la gobernó, tras la dispersión de 1217, *sigue nutriéndose* con el universitario Jordán, de sujetos semejantes. El P. Mandonnet calcula que el sucesor de Santo Domingo conquistó un millar de adeptos desde 1222 a 1237, que gobernó la Orden, perteneciendo la gran mayoría a la clase escolar o Maestros (141). En la obra primitiva *Vitae Fratrum*, se hace constar esta preferencia del Bto. Jordán, que predicaba una Cuaresma en París y otra en Bolonia y demás centros de estudio, aunque sentía preferencias por la capital de Francia, donde le era fácil encontrar adeptos de todas las naciones, que bien preparados podían volver a su patria, siendo instrumentos adecuados para la propagación de la Orden, como se lee en la *Vitae Fratrum* (142). De este modo la Orden se acrecienta según las normas de Santo Domingo y no se interrumpe el maravilloso desarrollo de los cuatro primeros años, después de la dispersión. El P. Mortier que nos dió la cifra de 60 conventos, entre religiosos y monjas, al morir Santo Domingo, organizados en ocho provincias, nos da ahora la cifra de 300 conventos, al morir el Beato Jordán, en 1237. Tenemos, por lo tanto, la cifra de 240 conventos nuevos, entre religiosos y monjas, para estos 16 años entre la muerte del fundador y la del Beato Jordán. En 1228 se crearon cuatro Provincias nuevas: la de Polonia, Dacia, Grecia y Tierra Santa. Son el fruto natural *de los enviados por Santo Domingo al principio* y en el último Capítulo General, que presidió en Pentecostés de 1221, como recordará

(140) *Ibid.*, p. 131-2.

(141) Mandonnet, *La crise scolaire*, etc., p. 14.

(142) *Vitae Fratrum*, edic. Reichert, p. 108, 529. (Louvain, 1896).

el lector (143). El Beato Jordán muere en un naufragio, en febrero de 1237, al volver de Tierra Santa, siendo recuperado su cuerpo. Los milagros pregonaron la santidad del segundo General de la Orden (144).

La prosperidad de la Orden y el cumplimiento de la promesa de Santo Domingo, al morir, se revela en mil detalles. *Ego utilior ero vobis et fructuosior post mortem, quam fuerim in vita mea*, les dijo antes de expirar, y sólo así se explican estos hechos que suponen una protección especialísima de Dios. Al trasladar el cuerpo del Santo, durante el Capítulo General de 1233, asisten *más de trescientos Dominicos*, presentes en Bolonia, según nos dicen las Actas (145).

En el orden intelectual el prestigio de la Orden de Predicadores se impone desde el primer momento. Las numerosas vocaciones de hombres de letras obedecía a esto, en gran parte. En el Capítulo General de 1230, celebrado en París, pudo anunciarse que los Dominicos regentaban ya cátedras *en tres Facultades de Teología*: En la de París, Tolosa y Oxford. En efecto, Rolando de Cremona, que siendo Maestro en Artes tomó el hábito en Bolonia, en 1219, estudia Teología y viene luego a París en 1228 para *leer Sentencias* bajo el Maestro Juan de S. Gil, y se hace Maestro en 1229. Es sabido

(143) Mortier, *ob. cit.*, t. I, p. 152-3.

(144) *Ibid.*, p. 250-2.

(145) *Acta Capitulorum Generalium Ord. Praedicatorum*, vol. I, p. 3. "In quo capitulo translatus est corpus Beati Dominici prima vice a veneralibus viris archiepiscopo Ravennate et quatuor episcopis et Magistro Iordano *et plus quam trecentis Fratribus aliis*, qui ad Capitulum venerant Generale, et Potestate Bononiensi cum nobilibus viris suis"... y todo el pueblo. Al abrirlo, todos perciben el aroma celestial, que milagrosamente exhalaba. Era el 24 de mayo de 1233. Los Dominicos, a fuer de *no parecer interesados* (tan antiguo es este defecto o cualidad), *pecaron de ingratos y abandonados*. Para que no se creyera que explotaban los milagros del Santo por las limosnas, *bien puede decirse que lo ocultaron*. El Papa Gregorio IX, que tanto le amó en vida, "*durissime illos corripuit*", y también el Beato Jordán. Mortier, *ob. cit.*, t. I, p. 248. No hace muchos años se retiró un Santo Cristo de nuestra Iglesia de Salamanca porque empezó la gente a visitarle, corriendo la voz que se repetían los prodigios que se atribuían al santo Cristo de Limpias, entonces en boga. Seguimos lo mismo, y no siempre es reprehensible; pero *a veces* haría falta un Gregorio IX.

lo que significa el Magisterio en las Universidades medioevales. Con esto tienen ya una *Cátedra* en la Universidad de París los Dominicos y su Convento queda más incorporado a la Universidad. El 22 de septiembre de 1230 *se hace dominico el ya citado Maestro Juan de S. Gl.*, y sigue enseñando (1230-1233). Con él son *dos las cátedras* desempeñadas por Dominicos. En Tolosa sucede algo semejante. Se les asignan dos cátedras en 1229, y se abren de hecho en 1231. Las revueltas de París de 1229 favorecen a Oxford, y Enrique III de Inglaterra hace un llamamiento a los Maestros descontentos de París. Muchos de los ingleses le atienden y Oxford adquiere prestigio. Allí enseñarán en esta época, muy luego, Roberto Bacon, que entra en la Orden Dominicana siendo Maestro, y sigue su enseñanza, teniendo como ayudante o bachiller a Fr. Ricardo Fishacre en el mismo Convento (146). El abate Glorieux nos da la cifra, que considera *incompleta*, de *71 Maestros Dominicos* en Teología por París, durante el siglo XIII y principios del XIV, al lado de 133 seculares de todas las naciones. Si contásemos los teólogos dominicos que pasaron por París, aunque no se graduaran de Maestros, serían centenares. *El Magisterio suponía años de enseñanza en París*, que no interesaba a todos.

Tras los dominicos entraron otras Ordenes Religiosas, y en especial los Franciscanos, que con el ejemplo de los Dominicos y la intervención del cardenal Hugolino, luego Gregorio IX, protector de todos, entraron por la corriente intelectual, no sin protexta por parte de algunos discípulos del Seráfico Patriarca (147).

(146) Mortier, *ob. cit.*, t. I, p. 232-245; Glorieux, *Répertoire des Maîtres en Théologie de Paris au XIII^e siècle*, p. 42 y sigs. (París, 1933); P. E. Filhaut, O. P., *Roland von Cremona, O. P., und die Anfänge der Scholastik im Predigerorden*. Vechta i. O., 1936.

(147) Leonard de Carvalho e Castro, O. M., en su obra *Saint Bonaventure, le Docteur Franciscain. L'Idéal de Saint François et l'Oeuvre de Saint Bonaventure à l'égard de la Science* (París, 1923), p. 9, defiende que el ideal de S. Francisco fué, sí, el apostolado, pero "durante la vida del fundador y los primeros años después de su muerte, el reclutamiento de vocaciones se hizo

En la lista que nos da el abate Glorieux hay figuras que hacen época. Prescindiendo de Guérico de S. Quintín, Doctor en Medicina como el citado Juan de S. Gil (148), *notemos que en 1223 entra en la Orden S. Alberto Magno*, que estudiaba en Padua (149), el gran Maestro de Sto. Tomás, y el que se pone al frente del gran movimiento científico y filosófico, generador de la grandeza del XIII. Por eso Pío XII lo ha declarado Patrono universal de las Ciencias. En 1224 entró el célebre Hugo de S. Caro, el exégeta autor de las célebres *Concordancias Bíblicas*, que será cardenal y desempeña importantes misiones pontificias (150). En el año de 1244 entró Santo Tomás, y en 1245 está en París. Con S. Raimundo de Peñafort y sus *Decretale* y Santo Tomás con sus obras teológicas, tenemos luego en la Orden Dominicana *a los Jefes y directores del pensamiento cristiano en el XIII*, en sus distintas ramas: *Ciencias, Filosofía, Exégesis, Derecho y Teología* (151). Comprenderá el lector que las grandes figuras no

sobre todo entre el elemento lego". Después se verificó la evolución, y no sin fortuna, y de aquí nació alguna división entre los llamados intelectuales y místicos. Hombres como Alejandro de Hales, S. Buenaventura y otros buscaron la armonía. Quiere decir esto que las dos Ordenes contemporáneas, entre las que ha existido siempre buena hermandad, a pesar de las diferencias doctrinales, nacen con un plan y una orientación completamente distintas. Los Agustinos y otras Ordenes entraron bastante más tarde en las Universidades, tras la reforma realizada en ellas. El mismo Glorieux trae la lista de los Maestros, 50 para los franciscanos, 14 agustinos, 6 carmelitas, etc.

(148) Glorieux, *ob. cit.*, t. I, p. 52-8. Fr. Juan de S. Gil enseñó medicina en París y Montpellier, antes de consagrarse a los estudios teológicos. Era ya Maestro en Teología, cuando entró dominico. Guérico de S. Quintín, doctor en Medicina, estudió Teología siendo ya religioso, enseñándola después en Bolonia y París.

(149) *Ibid.*, p. 62; P. Jerónimo Wilms, O. P., *San Alberto Magno. Su valor científico-universal*, edic. española. Madrid, 1933. Sobre el Albertinismo véase la obra del P. G. Meersseman, O. P. *Geschichte des Albertinismus. I Die Pariser Anfänge des Kolner Albertinismus*. París, 1933, II *Die ersten Kolner Kontroversen*, Roma, 1935 (Inst. Hist. FF. Praedic. Dissert. Hist. tasc. III y V).

(150) *Ibid.*, p. 43; Mortier, *ob. cit.*, t. I, p. 366-7, 650-2.

(151) El día 5 de septiembre de 1234 el Papa Gregorio IX comunicaba a la Universidad de París la obra realizada por S. Raimundo de Peñafort,

están solas, ni aisladas. Las grandes montañas, cuyas cumbres se pierden en los cielos, no surgen solitarias, a modo de pirámides naturales, en medio de las inmensas llanuras. A su lado podemos admirar otras montañas de altura respetable, que le sirven de pedestal y de cortejo. En lo intelectual y moral sucede algo semejante. Al lado de San Alberto Magno y de Santo Tomás, con los demás citados, hay otros muchos teólogos y escritores dominicos, que llenan las páginas del primer volumen en folio de la obra de los eruditos Quetif-Echard, *Scriptores Ord. Praedicatorum*, y que nosotros no podemos recordar aquí, por no alargarnos (152).

Este florecimiento intelectual tenía que manifestarse forzosamente *en otros aspectos*. La Iglesia encontró en la Orden instituída por el gran español Santo Domingo de Guzmán el instrumento que necesitaba, en sus planes de reforma universal. Si un contemporáneo de Santo Tomás, Pedro de Tarrantasia, escaló luego el solio pontificio y los altares, pues lo conocemos con el nombre del Beato Inocencio V, en otros cargos inferiores *son centenares* los sujetos de la Orden, elegidos por los Papas. Legados, cardenales, arzobispos, inquisidores, obispos y maestros teólogos para catedrales y monasterios de otras Ordenes *forman una legión*, por su número y calidad, que nos revelan *la vitalidad asombrosa* de la Orden Dominicana, *desde el primer momento y en el primer siglo de existencia*. Ya bajo el pontificado de Gregorio IX, el amigo personal de Santo Domingo, fueron elegidos *31 obispos y Prelados* eclesiásticos. Entre 1241 y 1252

"ad communem et maxime studentium utilitatem per dilectum filium Fratrem Raymundum, capellanum et Penitentiarium nostrum, in unum volumen resecatis superfluis redigendas, addicientes constitutiones nostras et decretales Epistolas, per quae nonnulla, quae in prioribus erant dubia, declarantur". Denifle, *Chart. Univ. Paris.*, t. I, p. 154. Santo Tomás estudió en París (1245-8), en Colonia (1248-52), y enseñó en París (1252-9) y de nuevo en 1269-72.

(152) Recordemos, sin embargo, al célebre *Fr. Vicente Bellovacensis* o de Bauvais, autor del *Speculum naturale*, *speculum doctrinale* y del *speculum historiale*. En Quetif-Echard, *Script. Ord. Praed.*, t. I, p. 222.240 le consagran una erudita disertación y exponen sus relaciones con Sto. Tomás.

tenemos otros 46, y entre estos tenemos un cardenal, un Patriarca, nueve arzobispos y 35 obispos, que sumados a los anteriores dan la respetable cifra de 77 *Prelados* eclesiásticos, pertenecientes a la Orden Dominicana. Algo semejante acontecía con el cargo de Inquisidores generales y locales, donde la ciencia y la prudencia debían ir hermanadas en grado sumo, sin olvidar el heroísmo de los mártires. S. Pedro de Verona selló con su sangre sus servicios a la Iglesia.

Este recurrir a la Orden de Predicadores tiene un significado especial *si no olvidamos ese modo de ser*, que caracteriza al dominico desde los comienzos de la Orden. Pecando, a veces, por exceso, no gusta de esa exhibición clamorosa, tan frecuente entre los hombres, de toda clase y condición. Recordando, sin duda, el ejemplo del fundador, al rehusar varios obispados, el Beato Jordán puso este comentario a la elección para obispo de un dominico: "*más quisiera verle en un ataud que en un obispado*". Cuando Hugo de S. Caro fué obligado a aceptar el cardenalato, no dudó en escribirle al mismo Papa: "*Santo Domingo no fundó una Orden de Obispos, sino de Predicadores. S. Pedro no le dió (a Santo Domingo, se refiere a la visión del Santo, cuando se le aparecieron los dos Apóstoles) las llaves, sino un bastón de Apóstol; S. Pablo no le dió el pallium, sino un libro. Poco nos importa que los Hermanos sean obispos; lo que nosotros queremos es que sean Santos, Predicadores, Doctores, Apóstoles. Mártires que lo sean en buena hora, pontífices, no*" (153).

A pesar de estas protestas, los Papas no vacilan en recurrir a la Orden *para todos los cargos*, pues las necesidades de la Iglesia lo imponían. Los Reyes harán lo mismo, y en las Cortes de San Luis de Francia, de S. Fernando de Castilla y en

(153) Mortier, *ob. cit.*, t. I, p. 390. Para restringir lo posible estos nombramientos episcopales se ordena, por *segunda vez*, en plan de hacer Constitución, en el Capítulo General de 1254, que nadie lo sacepte sin permiso de los Superiores, privándoles de los sufragios, en caso contrario. *Act. Capit. Gen. Ord. Praed.*, vol. I, p. 67.

la del Rey de Portugal (154), veremos Confesores de Reyes a Dominicos, y también en otras naciones. El P. Mortier nos dirá que desde 1298 a 1311 fueron hechos obispos *más de cien dominicos*. A principios del XIV eran unos 150 los obispos de la Orden (155).

A pesar de esta sangría, ya fuese tan honrosa, la vitalidad de la Orden sigue intacta. Tenía fuerzas y elementos para esto y mucho más. De 400 a 500 dominicos había en París, en tiempos de Sto. Tomás, que constituían la flor de la intelectualidad dominicana, pues de cada Provincia se envían los mejor dotados. Esparcidos luego por el mundo eran los representantes de la verdadera ciencia teológica (156). Así era posible que cada Convento fuese un centro de estudios para propios y extraños. El obispo Príncipe de Lieja recibe a los dominicos en su ciudad, el 11 de abril de 1229, para que *legant de Theologia et per totum episcopatum disseminent verbum Dei et confessiones audiant, et absolvant confitentes* (157). Inocencio IV concede, el 6 de febrero de 1245 y a petición de la duquesa de Bourgogne, a los clérigos de la provincia de Lión, "*ut quicumque vestrum in Scholis Fratrum Predicatorum Dyvionensium Lingonensis diocesis studio insisterent Theologie, beneficium suorum proventus integre percipiant, ac si Parisius in eodem studio morarentur*" (158). Las Escuelas episcopales también se benefician. "Yo he anotado, como de paso, en el curso de mis lecturas, escribe el

(154) El P. Mortier, *ob. cit.*, t. I, p. 399-402, recuerda a Godofredo de Beaulieu, confesor de S. Luis de Francia, durante 22 años; a S. Raimundo de Peñafort, confesor de Jaime I, el Conquistador, Rey de Aragón; y al Beato Gil de Santarén del Rey de Portugal, y a S. Pedro González Telmo, confesor de S. Fernando de Castilla. Ya citamos el folleto del P. Getino sobre los *Dominicos confesores de Reyes en España*. Bien puede decirse que este cargo estuvo vinculado a la Orden, en España, durante siglos, desde S. Fernando hasta el siglo XVIII, en tiempo de los Borbones. Notemos que casi de ningún confesor dominico de Reyes se ha podido decir que se entrometiese en política y en asuntos extraños a su cargo espiritual.

(155) *Ibid.*, t. 2, p. 451-2.

(156) *Ibid.*, t. I, p. 405-6.

(157) Mandonnet, *La crise scolaire*, etc., p. 15.

(158) Denifle, *Chart. Univ. Paris.*, t. I, p. 176.

P. Mandonnet, *un centenar de Dominicos* que han enseñado desde el siglo XIII al XV en las Escuelas episcopales, y aún en las abadías monásticas". Una investigación directa y paciente multiplicaría la cifra, a nuestro juicio. "Por el contrario, apenas he encontrado otros nombres de clérigos seculares y de otros religiosos". Como exponente de esta realidad, recuerda que el arzobispo de Reims pide y obtiene de Inocencio IV, el 9 de junio de 1246, *la traslación del Convento de Dominicos* "para que sea colocado más cerca de la catedral, pues así el dominico encargado de la enseñanza de la Teología a los canónigos y clérigos pueda cumplir más cómodamente el oficio" (159).

Por su parte, los cistercienses acuerdan en el Capítulo General organizar los estudios de Teología en sus Abadías, y acuden al Papa para que la Orden Dominicana preste su ayuda. Inocencio IV, los atiende, y el 8 de enero de 1246 escribe a Juan el Teutónico, Maestro General de los Dominicos, una significativa carta, donde leemos: "*Cum itaque Abbas pro domo Cistercii Magistrum de Ordine tuo habere cupiat, et scientia peditum et virtibus insignitum, devotionem tuam rogamus et hortamur attente per Apostolica tibi scripta mandantes*", que lo envía sin tardanza (160). Una cosa semejante pedirán años adelante, *el 3 de febrero de 1363*, el arzobispo y el capítulo catedralicio de León al Papa Urbano V, fundándose en que *siempre* han enseñado allí Teología los Dominicos, desde la fundación del Convento (161). Esto fué en vida de Santo Domingo, como dijimos.

No fué menos beneficiosa la presencia de la Orden Dominicana en los Concilios de León de 1245 y 1274. La Orden, que venía haciendo frente al Emperador Federico II y al lado de Gregorio IX, estuvo representada por el cardenal Hugo de S. Caro, electo por Inocencio IV, y por muchos obispos. La reforma del clero, el peligro turco, la invasión de los Tártaros, el cisma de los griegos y el pleito con Federico II se trataron en

(159) Mandonnet, *art. cit.*, p. 16. En el *Bull. Ord. Praed.*, I, p. 165.

(160) Denifle, *ob. cit.*, t. I, n. 151 p. 187.

(161) *Ibid.*, t. III, p. 98.

el Concilio. En el de Lión de 1274 se tratará de la unión con los griegos. Pedro de Tarantasia, Provincial de la Provincia Dominicana de Francia, había sido nombrado arzobispo de Lión, y su intervención a favor de la paz, en la capital francesa, hizo posible la celebración del Concilio. El V. Humberto de Romans, que había sido General de la Orden, fué encargado por el Papa de preparar las materias que se iban a discutir. A él deben acudir S. Alberto Magno y Santo Tomás, muriendo éste en el camino, como es sabido. Nos dejó, sin embargo, su obra (162), para que hablase por él. Los cardenales Pedro de Tarantasia, O. P., luego el Beato Inocencio V, y S. Buenaventura, O. F. M., son los directores del Concilio (163).

Pero esta exuberancia intelectual no se hubiera dado, ni sería posible, como comprenderá fácilmente el lector, *sin la fidelidad a las normas de Santo Domingo de Guzmán*, tanto en el orden espiritual como en la organización de los estudios. No podemos detenernos en la parte espiritual, con ser tan rica y asombrosa, pues sale fuera del plan de este trabajo; pero no podemos pasar en silencio lo referente a los estudios. En el Capítulo General celebrado en París, en 1228, todo tiende a favorecer los estudios, aunque se frena, en parte, el cultivo de las ciencias profanas, en armonía *con lo ordenado por el Papa* para todo el mundo, por ciertos abusos conocidos (164). En el Capítulo de 1234 se trata de los estudiantes que se deben enviar a París (165) y se confirma en el de 1236. A los profesores se les quiere ver libres de otras ocupaciones. Por ser entonces los viajes largos y los Capítulos Generales anuales, se ordena en el Capítulo de París, de 1239, lo siguiente: "*Statuimus quod Lectores anandiu possunt officium exercere, in Priores conventuales nullatenus eligantur, sed nec in Diffi-*

(162) Como es sabido, entre las obras de Sto. Tomás tenemos su extenso opúsculo *Contra errores Graecorum ad Urbanum IV Papam Maximum*, que en la edic. P. Mandonnet (París, 1927) va desde la página 280 a la 328.

(163) Mortier, *ob. cit.*, t. I, p. 346-5 y 368-7, t. 2; p. 81-97.

(164) Denifle, *ob. cit.*, t. I, n. 57, p. 112-13.

(165) *Ibid.*, n. 102, p. 153.

nitores nisi forte Capitulum fuerit in eadem Provincia celebrandum, nec passim in confessionibus occupentur" (166). Esta ordenación se repite y confirma al año siguiente, en 1240, en el Capítulo celebrado en Bolonia, y además se añade: "*Item Frater qui in alienam Provinciam ad legendam mittitur, omnes libros suos glosatos, postillas, Bibliam et caternos secum deferat. Et si simpliciter illi Provincie, ad quam mittitur assignetur, libri quos habuit de Provincia de qua mittitur, ipso mortuo ad illam Provinciam pertinebunt. Alii vero omnes sint illius Provincie ad quam mittitur, sive in via sive in Provincia moriatur. Si vero ad tempus mittitur omnes libri ad Provinciam de qua assumptus est revertantur*" (167). Los libros eran un tesoro, sobre todo cuando la imprenta no existía, y tardará en venir. Se comprende esta legislación, que hoy se observa. El Dominico, a pesar del voto de pobreza y de la vida en común, puede tener su biblioteca particular, que va con él en los traslados. Más adelante y en las Actas del mismo Capítulo de 1240, leemos: "*Fratres studentes Parisius qui sunt pro Lectoribus assignati, in ferialibus diebus ad Completorium tantum venire teneantur. In festis vero novem lectionum in aliis horis, nisi remanserint de licentia speciali, eos volumus interesse; nec ad officium infirmarie ascribantur*"... "*Item, Provideatur Lectoribus in libris, ut scriptum est, et in cibis necessariis, ut possint laborem studii sustinere*"... "*Item, libri non vendantur, nisi alii magis necessarii ex illa pecunia ementur*". He aquí cómo se establece la jerarquía precisa entre las observancias de la Orden, teniendo en cuenta en cada caso, *en cuantos medios*, cuáles son más necesarias *para el fin* de la misma. Después de otras ordenaciones sobre los vestidos de los estudiantes y sobre los "*nimis juvenes et indocti*", añade: "*Item. Studentes mittantur Parisius a Priore Provinciali; de consilio Diffinitorum Capituli Provincialis*" (168).

(166) Reichert, *Acta Capit. General. Ord. Praed.*, vol. I, p. II. Como ya advertimos, de los primeros años sólo se conservan fragmentos de los Capítulos Generales.

(167) *Ibid.*, p. 13-14.

(168) *Ibid.*, p. 16.17.

Estas ordenaciones son de más valor si tenemos en cuenta que frecuentemente repiten ordenaciones anteriores. En los Capítulos de 1241 y de 1242 se repite literalmente la ya citada sobre la propiedad de los libros y así pasa a ser Constitución (169). En el de 1242 se añade: *Item. Quod Fratres se exercean studiosius in hiis que sunt contra hereticos et ad fidei defensionem* (170).

No es posible seguir al detalle la legislación, que rima siempre con lo anotado. Notemos que se dan ordenaciones sobre el estudio de los libros filosóficos y de ciencias, por la lucha que venía riñéndose *desde años atrás*, como diremos luego. Por eso se advierte cierta cautela en las Actas de los Capítulos (171), pues la oposición de los elementos extraños era ruda y constante. Leyendo las Actas se advierte el cuidado puesto para que en *cada Convento* haya su *Lector*, como se decía entonces y aún hoy, con los auxiliares necesarios, debiendo asistir hasta el mismo Prior en algunos casos. Además de esto había el llamado *Estudio Solemne*, uno o dos por cada Provincia, y los *Estudios Generales*, que eran verdaderos centros universitarios. Para llegar a éstos se pasaba por los *Studium Artium* y *Studium Naturalium*. A los Conventos donde estaba establecido el *Studium Generale* iban los seleccionados por el Superior Provincial y los Definidores de los

(169) *Ibid.*, p. 19 y 22. Con esta ordenación de tres Capítulos pasaba a ser constitución.

(170) *Ibid.*, p. 24. Se repite en otros Capítulos, así en 1244.

(171) Así en el Capítulo General de 1243 leemos: "Item Fratres non studeant in libris Philosophicis, nisi secundum quod scriptum est in Constitutionibus, nec etiam scripta curiosa faciant". (*Ibid.*, p. 26). En las Constituciones antiguas, capit. XIV (edific. Denifle en *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, V (562), se decía: *In libris gentiliū et philosophorum non studeant, etsi ad horam inspiciant seculares scientias non addiscant, nec artes quas liberales vocant, nisi aliquando circa aliquos Magister Ordinis vel Capitulum Generale voluerit aliter dispensare, sed tantum libros theologi, eos tam iuvenes quam alii legant*". Estas ordenaciones se dieron *respondiendo a las leyes del Papa y al ambiente, para no comprometer a la Orden*. Prácticamente no tuvieron efecto especial, sobre todo cuando S. Alberto Magno y Santo Tomás intervienen, y de hecho tenemos escritores dominicos de todas las materias, que se estudiaban y leían.

Capítulos de cada Provincia, como se ordena repetidas veces. El P. General podía mandar profesores de cualquier parte. Se insiste en que ninguno sea "*publicus Doctor... nec disputet*", "nisi ad minus quatuor annis Theologiam audierit". Lo repiten para convertirlo en Constitución (172). En el mismo Capítulo General de 1248 se establecen los *Estudios Generales*, de carácter universitario e interprovincial o internacional, que tienen por sede *Oxford, Montpellier, Colonia*, aparte del de París, que ya existía desde 1229 con este carácter, y el de Bolonia, desde los comienzos de la Orden. *Esta ordenación de 1248 pasa a ser Constitución*, pues no hace más que repetir literalmente lo mandado en el Capítulo de París de 1246 y en el de Montpellier de 1247. Por esto concluye: "*Et hec habet tria capitula*" (173). En 1272 se establece *Estudio General* en Nápoles, y en 1295 en Florencia. Prescindiendo de otras ordenaciones de estos años, como las dadas en Bolonia en 1252 (174), recordemos que en 1259, en el Capítulo General celebrado en Valenciennes, *se encargó a hombres tan eminentes como S. Alberto Magno, Santo Tomás, al Beato Inocencio V o Pedro de Tarantasia y a Bonhomme*, todos Maestros por París, la redacción del *Ratio Studiorum* de la Orden. La codificación no era difícil, a nuestro juicio, dadas las normas primeras del fundador y la práctica seguida desde

(172) *Ibid.*, p. 41. En el de París de 1248 se advierte ya, después de esta ordenación: "*Et hec habet tria Capitula*". Era la condición precisa para ser constitución.

(173). *Ibid.*, p. 34, 38 y 41. "Confirmamus has constitutiones... Item hanc. Ubi dicitur in Constitutionibus, *Tres Fratres* mittantur tantum Parisius de provincia; *addatur quatuor autem Provincie*, scilicet Provincia, Lombardía, Theutonia, Anglia provideant ut semper in aliquo Conventu ydoneo sit *Generale Studium* et *solemne*, et ad illum locum *quilibet* (Prior Provincialis potestatem habeat mittendi duos Fratres ydoneos ad studium). Et hec habet tria Capitula".

(174) *Ibid.*, p. 65. En el Capítulo General de 1257, celebrado en Florencia se confirma, por tercera vez, el que el *Magister Ordinis* pueda proveer de profesores, de donde sea, a las Casas de Estudios Generales y similares. *Ibid.*, p. 84. En el de 1258 se concede a los estudiantes de los *cuatro Estudios Generales* Oxford, Montpellier, Colonia y Bolonia, los mismos privilegios que a los "*studentes qui sunt ad Studium Parisius deputati*". (*Ibid.*, p. 92).

los comienzos. Como Orden universitaria su organización escolar venía siendo muy semejante a la que prevalecía en los centros oficiales, sobre todo en París y Bolonia, ciudades elegidas por Sto. Domingo, como dijimos, y sede de todos los Capítulos Generales celebrados hasta 1245. Toda la Orden conocía estos centros. Los cuantiosos gastos que implicaban la celebración anual de los Capítulos Generales, fué motivo de que se pensase en repartir las cargas.

Para ver el espíritu científico que reinaba en la Orden, basta leer las ordenaciones de este Capítulo General de 1259, celebrado bajo el V. Humberto de Romans. No resistimos al deseo de copiarlas literalmente. Dicen así: "*Item. Ad promotionem studii ordinamus hoc: quod Lectores non occupentur in officiis vel negociis, per que a lectionibus retrahantur*".

"*Item. Quod diligenter inquirent Priores Provinciales de iuvenibus aptis ad studium, qui in brevi possint proficere, et eos in studio promoveant*".

"*Item. Quod talis inquisicio fiat singulis annis per visitatores in singulis conventibus, et referatur capitulo provinciali*".

"*Item. Quod ad Studia Generalia Ordinis non mittantur Fratres, nisi qui sunt bene morigerati?, et apti ad proficiendum*".

"*Item. Quod si in aliqua Provincia non possint haberi Lectores in omnibus conventibus, provideatur saltem, quod fratres, maxime iuvenes, non semper remaneant in illis conventibus, sed quod mittantur ad loca in quibus sunt Lectores*".

"*Item. Quod si non possunt inveniri Lectores sufficientes ad publice legendum, saltem provideatur de aliquibus qui legant privatas lectiones vel hystorias vel Summam de casibus, vel aliquid huiusmodi, ne fratres sint ociosi*".

"*Item. Quod fratribus iunioribus, aptis ad studium, parcat a discursibus et aliis occupationibus?, ne a studio retrahantur*".

"*Item. Quod ordinetur in Provinciis que indiguerint, aliquod Studium Arcium, vel aliqua?, ubi iuvenes instruantur*".

“*Item. Quod fratres qui remanent a scholis?, dure puniantur*”.

“*Item. Quod tempore lectionis non occupentur in missis celebrandis, vel aliis huiusmodi, nec vadant in villam?, nisi pro magna necessitate*”.

“*Item. Quod Priores vadant ad scholas sicut ceteri fratres, quando commode poterunt*”.

“*Item. Quod Lectores vacantes vadant ad scholas, precipue ad disputationem*”.

“*Item. Quod non fiant Lectores vel predicatorum vel confectores, nisi sint tam sufficientes, quod possint sine periculo notabili huiusmodi officia exercere*”.

“*Item. Quod Priores et Visitatores, et Magistri studencium, sint solliciti diligenter inquirere, qualiter fratres et precipue iuvenes circa studium occupentur, et qualiter in studio proficiant?, et puniant negligentes*”.

“*Item. Quod Lectores quantumcumque fieri poterit, continuant lectiones suas*”.

“*Item. Visitatores singulis annis diligenter inquireant de Lectoribus quantum legerint in anno, et quociens disputaverint et determinaverint, et quot conventus sue visitacionis careant Lectoribus, et quid circa hoc invenerint, referant in Capitulo Provinciali, et defectus notabiles qui circa hoc inventi fuerint, Priores et diffinitores referant postmodum Capitulo Generali*”.

“*Item. In singulis Provinciis, singulis annis, in quolibet Provinciali Capitulo ordinetur, qualiter studentibus provideatur sue Provincie missis ad quecumque studia Generalia*”.

“*Item. Visitatores diligenter inquireant, qualiter studentibus provideatur, et referant defectus notabiles Capitulo provinciali, per quod efficax remedium apponatur*”.

“*Item. Provideatur quod quilibet Lector tenens aliquod sollempne Studium, habeat baccellarium, qui legant sub eo*”.

“*Item. Quod fratres portent ad scholas libros qui leguntur in scholis, si habent, et non alios*”.

“*Item. Quod in quolibet conventu, ubi est Lector, instituat aliquis frater, qui diligenter repetat, dum [modo] sit in conventu aliquis sufficiens*”.

"Item. Quod fiant repeticiones de questionibus, in qualibet septimana, ubi hoc commode poterit observari".

"Item. Cum multi conventus sint in multis provinciis qui carent Lectoribus, iniungit Magister omnibus visitatoribus huius anni, quod ipsi ubicumque invenerint aliquos Lectores vacantes, vel alios qui legere possint, inducant eos ex parte Magistri, ut ipsi attendentes necessitatem Ordinis exponant se ad legendum, in aliquibus Provinciis que indiguerint Lectoribus, per duos annos, vel tres, in remissionem omnium peccatorum suorum, et si quos invenerint ad hoc se offerentes, tam ipsi fratres quam visitatores, significant hoc Magistro sine mora" (175).

Se advierte en estas ordenaciones el afán legítimo de no impedir el estudio bajo ningún pretexto. Todo dominico debe ser estudiante de por la vida, sin excluir los Conventos más pequeños. El Maestro General goza de amplia libertad para proveer de Lectores o profesores donde se necesiten. Vigilancia externa para que se cumpla lo ordenado. Los Grandes Maestros, los que habían de lograr el *título oficial* en París serán elegidos con un criterio justo y sabio, prescindiendo de la nacionalidad a que pertenezca el elegido. Es una de las notas simpáticas de aquellos primeros tiempos. Ya vimos cómo el Bto. Jordán, con ser alemán, fué nombrado Provincial de Lombardía, y después lo será Fr. Esteban, español. Con el profesorado sucede lo mismo. Vemos a muchísimos ir de una nación para otra con la misma facilidad con que se verifica hoy un traslado de un convento a otro, dentro de la misma Provincia. París merecía una atención especial, por ser la Universidad de Teología, desde el siglo XIII al XVI. Por eso, sin duda, se manda en el Capítulo General de 1264, celebrado en París, lo siguiente: *"Item. Iniungimus districte omnibus tam subditis quam Prelatis, ut quicumque dant operam, consilium, vel auctoritatem, quod aliquis ad Magisterium in Theologia Parisius promoveatur, quod consideratis moribus et sciencia et gracia docendi illum semper proponant de toto*

(175) *Ibid.*, p. 99-100. En el Capítulo de Lión, de 1274, se insiste en lo mismo y se repite casi literalmente. *Ibid.*, p. 174-6.

Ordine, absque acceptione nationis et persone, de cuius promotione credent quod magis cedere debeant ad Dei gloriam et utilitatem Ordinis et honorem" (176).

Con un criterio tan intelectualista se jerarquizan todos los trabajos del dominico, las dispensas y privilegios de profesores y estudiantes (177). La resultante de todos estos esfuerzos y de esta organización fué el triunfo más completo en aquel siglo XIII sabio, y uno de los más gloriosos de la Iglesia. *La causa principal*, sin quitar nada a nadie y sin olvidar el concurso de otras entidades y corporaciones, *la vemos en la Or-*

(176) *Ibid.*, p. 125.

(177) El P. Mortier, *ob. cit.*, t. I, p. 545-565 nos hace una síntesis de esta organización, que el Maestro General, el V. Humberto de Romans glosa en sus escritos y ordenaciones para toda la Orden. Hombre de la primera generación, como dijimos, formado en aquel ambiente parisien que dejó Santo Domingo, pondera las ventajas del estudio, la superioridad de la Orden, bajo este aspecto, sobre las otras, *causa de aquella* recluta tan selecta que conocemos, del prestigio de que goza entre los pueblos y de su firme defensa de la fe y de la Iglesia. Tras esto concluye el V. Humberto: "*Quis est qui moverit statum Fratrum Praedicatorum, qui nesciat has utilitates provenisse et provenire eisdem ex studio litterarum?* Ideo Ordinis amatores solent pro studio ibidem promovendo zelare non modicum". (*De Vita reg.*, I, p. 435. Edic. Berthier). Después de recordar cómo las Casas de Estudio se clasificaban, aparte de lo común en cada Convento, en conventos donde hay *Studium Artium*, *Studium Naturalium*, *Studium Solemne* y *Studium Generale*, como consta por las Actas de los Capítulos Provinciales, que se conservan (entre otras de las de la Provincia de la Provenza, de 1256), advierte el P. Mortier que el *Doctor o Lector*, el *Sublector* y el *Maestro de Estudiantes* eran los dirigentes de los estudios. El Prior era el responsable en las Casas de estudios menores, pero en los Conventos con *Studium Generale* o *Studium Solemne* era el Regente, que solía tener un Bachiller o Baccalaureo, además del Maestro de Estudiantes, y los Lectores ordinarios necesarios. Estos no suponían título, como después y hoy. El título venía de la competencia, y del nombramiento del Provincial o Capítulo. Los Maestros por París, por la Universidad, era título oficial. El V. Humberto trata de todos. Las normas escolares, años de estudio, materias, etc., eran en todo semejante a las de la Universidad de París. Los estudiantes pasaban de unos estudios a otros según su capacidad. Al *Studium Generale* sólo iban los más dotados. Ya en el XII se distinguía entre *estudiantes materiales* y *formales*. Estos gozaban de varios privilegios, estaban exentos de asistir al coro, al rezo en común, menos a las Completas y en los días de fiesta, como se hace hoy entre los Profesores. Los Piores podían, y se les recomendaba, que concedieran dispensas en el ayuno y abstinencia, por razón de estudio.

den de Predicadores, fundada y organizada por el genio español de Santo Domingo de Guzmán. Sin esta intervención *eficiente, constante y universal* en todas las ramas del saber, el siglo XIII no sería el siglo XIII que conocemos. Quien conozca las controversias de este siglo, y haya leído las obras de los sabios de esta época, no me negará que hubo momentos de confusión y de peligro para la fe y para la verdad puramente científica. Venciendo resistencias, prejuicios y toda una organización de sistemas intelectuales no aceptables, acaban por imponerse S. Alberto y Santo Tomás. En la Facultad de Artes, que comprendía la Filosofía, el nombre de S. Alberto Magno suena como un oráculo, se constituye en Jefe. Su adversario Roger Bacón, a quien parece le ofendía su doctrina y su autoridad indiscutible, nos regala, entre lamentos, el mejor retrato de S. Alberto Magno y de su influjo en el mundo sabio. “*Iam aestimatur a vulgo studentium, escribe Bacón respecto de San Alberto, et a multis qui valde sapientes aestimantur et a multis viris bonis, licet sint decepti, quod iam Philosophia data sit Latinis, et composita in lingua latina, et est facta in tempore meo et vulgata Parisius, et pro auctore allegatur compositor eius. Nam sicut Aristoteles, Avicenna et Averroes allegantur in Scholis, sic et ipse: et adhuc vivit, et habuit in vita sua auctoritatem quod nunquam homo habuit in doctrina, nam Christus non pervenit ad hoc cum et ipse reprobatus fuerit cum sua doctrina in vita sua*”... “*Sapientes famosiores inter christianos, quorum unus est Frater Albertus, de Ordine Praedicatorum*”...

La costumbre de citar, por su nombre a los autores modernos, vivos o no, era extraña a los usos del siglo XIII. Los nombres se ocultan en un *quidam dixit* o en expresiones semejantes. Roger Bacón, a pesar de todo su enojo, nos regala noblemente esta confesión: “*Vere laudo eum plus quam omnes de vulgo studentium, quia homo studiosissimus est, et vidit infinita, et habuit expensum; et ideo multa potuit colligere in pelago auctorum infinita*” (178).

(178) Fr. Rogeri Bacon, *Opera quaedam hactenus inedita*, p. 14, 30, 31 y 327. J. S. Brewer, Londres, 1859. Citado por el P. Mortier, *ob. cit.*, t. 2, p. 130.

Por su parte Siger de Brabant, tan combatido por Santo Tomás, confiesa también que son "*Praecipui viri in Philosophia Albertus et Thomas*" (179). Otro adversario, moderado, Godofredo de Fontaines, lamentaba las censuras de Tempier, pues ellas se dieron "*In detrimentum non modicum doctrinae studentibus perutilis, reverendissimi et excellentissimi Doctoris scilicet Fratris Thomae*" (180). En suma, se impone y se constituye en director del pensamiento filosófico y teológico cristiano la Orden de Predicadores. Sus Maestros y las obras salidas de su pluma hacen época. Aunque divergentes en algunas cuestiones, como diremos luego, queremos recordar a los teólogos franciscanos, de fama universal, como Alejandro de Hales, S. Buenaventura y Roger Bacon, entre otros muchos. Ponderando éste las producciones teológicas y filosóficas de las Ordenes Religiosas, llega a decir, en 1271, que después de cuarenta años no han escrito una obra de Filosofía y de Teología los seculares (181). La exageración, y hasta la falsedad, es manifiesta; pero refleja la exuberancia intelectual entre los religiosos.

Pero no se crea que los triunfos se lograron sin lucha, a veces feroz. Cambiar radicalmente la mentalidad de una época es y será siempre obra de gigantes. La Orden Dominicana se presentaba haciendo una revolución, en muchos aspectos. No deben, pues, sorprendernos ciertas controversias. Lo raro sería que se impusiese sin protestas, de parte de los bien avenidos con lo existente. En algunas cosas fué acompañada por la Orden Franciscana, en otras fué sola. Como acontece siempre, se mezcló lo intelectual con lo práctico. Al ser la Orden de Predicadores una institución de carácter apostólico y universal, amparada por los Papas, y defendida con sus privilegios, era presumible el choque con los que no predicaban, ni querían dejar predicar. Los intereses materiales hacían el resto. De esta realidad proceden las cartas y bulas de los Pa-

(179) Mandonnet, *Siger de Brabant, etc.*, p. 60.

(180) M. de Wulf, *Hist. de la Phil. Médiévale*, t. 2, p. 265 (edic. Lo-vaina, 1936).

(181) *Ibid.*, p. 353.

pas a favor de las nuevas Ordenes. En vida de Santo Domingo se dieron muchas, como advertimos. Al presentarse como una Orden universitaria, donde el estudio es una observancia, rompían viejos moldes. Su prestigio y preponderancia en la Universidad de París y en otros centros de enseñanza añadió leña al fuego de la oposición, impulsada por móviles que no son siempre confesables. El célebre Guillermo de Santo Amor se constituyó en jefe de aquella controversia, donde S. Alberto, Santo Tomás y S. Buenaventura defendieron la causa de las dos Ordenes nuevas: Dominicos y Franciscanas. De esta época datan los opúsculos de Santo Tomás, que llevan por título: "*Contra impugnantes Dei cultum et religionem, contra Magistros Parisienses, tempore Alexandri Papae IV*"; "*De perfectione vitae spiritualis*" y "*Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a Religionis ingressu*". En el primero hay capítulos muy significativos, pues se preguntan "*An religioso liceat docere*"; "*An religiosus licite possit esse de Colegio saecularium Magistrorum*"; "*An religioso liceat praedicare et confessiones audire si curam non habet animarum*". No les entraba en la cabeza el tipo de la Orden de Predicadores y Doctores, aconstumbrados al tipo del religioso-monje. Había además otros motivos más prosaicos. El lector comprenderá que no hay nada nuevo bajo el sol. Tenemos aquí la primera edición de otras campañas semejantes. ¿No hemos visto en el siglo pasado desterrar la Teología de la Universidad y expulsar a todas las Ordenes religiosas? Mas recientes son otras luchas parecidas. Por eso los opúsculos del Doctor Angélico tienen perenne actualidad.

De más extensión y profundidad fué la lucha doctrinal. Aquí la Orden Dominicana fué sola. No podemos entrar en detalles, ni es necesario. Se trata de una época muy estudiada y conocida entre los eruditos. Baste consignar que los dos Maestros Dominicanos, Santo Tomás y S. Alberto Magno abren cauces nuevos. Sólo estudiando los problemas discutidos con un criterio histórico, y siguiendo su evolución a través de las obras de los teólogos del XIII, podemos darnos cuenta de las innovaciones introducidas por el Doctor Angélico.

La lucha se inició antes de que ellos intervinieran. Ya en los comienzos del XIII nace la oposición a ciertos filósofos, incluido Aristóteles, que se presentaba en mala compañía. Hubo condenaciones justificadas y prohibiciones por parte de la autoridad eclesiástica. Se llegó a nombrar una comisión para corregir al filósofo griego, pero ésta nada hizo. Los formados en las tendencias antiguas se aprovechan de estas censuras para imponer sus propias opiniones, no siempre aceptables, y para rechazar de plano todo lo que oliese a filosofía y fuese defendido por alguno de los filósofos griegos, judíos y árabes, difundidos en París y demás centros de estudio a través de nuestros traductores de Toledo. En todas las épocas, y sobre todo en los momentos de transición, han surgido hombres de buena fe que se cierran en banda ante cualquier cambio. No debe, pues, sorprendernos si en el XIII, cuando la Teología queda sistematizada como ciencia, aprovechando los nuevos elementos filosóficos, surgen también teólogos que miran con recelo esta invasión de ideas y sistemas paganos. El hecho se dió ya en los primeros siglos de cristianismo. Entonces como en el XIII, y en tiempos modernos, hubo intelectuales, de uno y otro campo, que no supieron distinguir entre lo verdadero y lo falso, entre lo dogmático y lo opinable, entre la fe y la razón, entre la Filosofía y la Teología. Presentar una doctrina nueva como contraria a la fe y a la revelación puede ser muy cómodo; pero también es harto peligroso y hasta absurdo, en más de una ocasión. El buen juicio y la visión genial de Santo Tomás nos regala esta máxima: "*Multum autem nocet talia quae ad pietatis doctrinam non spectant, vel asserere vel negare quasi pertinentia ad sacram doctrinam*". Esta respuesta de Santo Tomás la tenemos en uno de sus opúsculos. El Maestro General de la Orden le envió una lista de *cuarenta y dos cuestiones* para que diese su parecer. No es necesario advertir que entre ellas hay algunas que se rozan con las ciencias. El Doctor Angélico inicia su respuesta adelantando esa *norma fundamental*, que jamás debía olvidarse (182). Más adelante añade:

(182) Div. Thomas, *Opuscul. XXII. Declaratio quadraginta duo quaestionum ad Magistrum Ordinis*, p. 196 (edic. Mandonnet, París, 1927, t. III).

"Unde mihi videtur tutius esse ut huiusmodi quae Philosophi communiter senserunt, et nostrae fidei, et si aliquando sub nomine Philosophorum introducantur; nec sic esse neganda tanquam fidei contraria; ne sapientibus huius mundi contemnendi doctrinam fidei occasio praebeatur" (183).

Firmes en esta actitud, comprendieron S. Alberto Magno y Santo Tomás que en los filósofos griegos, árabes y judíos había elementos aprovechables, y no había motivo para desecharlos en bloque. Lo cristiano, prudente y sabio era examinarlos detenidamente, al servicio de la verdad única. Entre todos los filósofos, el que atrajo las simpatías de los dos Maestros Dominicos fué principalmente Aristóteles. No puede negarse que lo cristianizaron con éxito y con fruto. Quien conozca los *Sentenciarios* del XIII, con Lombardo a la cabeza, no podrá negarnos que adolecen de una pobreza filosófica enorme. *Por esto la Orden de Predicadores prestó a la cultura católica un gran servicio al adoptar, con sus Maestros, un criterio de amplia comprensión.* Así el siglo XIII fué uno de los más gloriosos para la Iglesia y para el pensamiento cristiano.

Con éste se formaron *dos corrientes filosóficas y teológicas opuestas*, aunque no bien definidas. Por una parte estarán los de la tendencia antigua, que llamaremos pseudo-agustiniana, donde hay muchos matices y hasta opiniones encontradas. Coinciden en la parte negativa, en la oposición a las innovaciones de San Alberto y de Santo Tomás, que constituyen la escuela aristotélica-tomista en lo filosófico y la Escuela tomista en lo teológico. Independientemente se divulgan doctrinas falsas y sospechosas, con el nombre de averroísmo. La controversia se hace general y no faltan autores que pretendan mezclar doctrinas contrarias dentro de un denominador común, para mayor confusión. Leyendo las obras de los teólogos del XIII hemos podido advertir cómo los Dominicos citan las obras de los filósofos, con sus nombres, para impugnar sus errores y aceptar lo verdadero. Los de la tendencia contraria al tomismo no suelen citarlos, aunque a

(183) *Ibid.*, p. 187.

veces utilicen sus obras. Es un signo de la actitud de unos y otros.

Consecuencia de estos hechos, unos públicos y otros ocultos, se procedió en 1270 a la condenación de varias tesis averroistas. En ello estaban conformes los teólogos de las otras dos tendencias, a los que llamaremos tomistas y pseudo-agustinianos. Entre estos vemos un conglomerado de seculares, de franciscanos y también algunos dominicos de la primera época, los formados antes de S. Alberto y Santo Tomás o independientemente en otros centros. Aprovechando la lucha contra el averroísmo, quisieron los pseudo-agustinianos incluir en las censuras algunas tesis nuevas de Santo Tomás.

El obispo de París fué el instrumento, y el 7 de marzo de 1277 aparecen condenadas 219 tesis, la casi totalidad averroistas, pero también había nueve tomistas. De este modo el Doctor Angélico, que había impugnado con San Alberto el averroísmo, se vió incluido en una censura episcopal de la que no podía defenderse, pues había muerto en 1274. De otro modo creo repetiría las frases finales de su Opúsculo contra los Averroistas: "*Haec igitur sunt quae in destructionem praedicti erroris (la unidad del intelecto, al modo de los averroistas) conscripsimus, non per documenta fidei, sed per ipsorum Philosophorum rationes et dicta. Si quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia velit contra haec quae scripsimus aliquid dicere; non loquatur in angulis, nec coram pueris, qui nesciunt de causis arduis iudicare; sed contra hoc scriptum scribat, si audet: et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios, qui veritatis sunt cultores, per quos eius errori resistetur vel ignorantiae consulatur*" (184). San Alberto Magno, que octogenario vino a París para defender al más grande de sus discípulos, podía también repetir su dura, pero exacta expresión contra los que no sabían distinguir de colores: "*Quidam qui nesciunt, omnibus modis volunt impugnare usum Philosophiae, et ma-*

(184) Div. Thomas, *De unitate intellectus contra averroistas parisienses*, p. 69 (edic. Mandonnet, París, 1927, t. 1, Opuscula).

xime in Praedicatoribus, ubi nullus eis ressitit *tanquam bruta animalia blasphemantes de iis quae ignorant*" (185).

En Oxford tuvo eco la censura, al hacerse una segunda edición, aunque más mitigada. El arzobispo Roberto Kilwardby, que era dominico de la antigua tendencia, publicó otra serie de proposiciones, el 18 de marzo de 1277, que censura como dañosas y peligrosas, e incluye algunas de Santo Tomás. Su sucesor Juan Pecham, franciscano, hará lo mismo más tarde.

Pero ni esta oposición, que no tendrá efecto eficaz alguno, ni la lucha suscitada con el *Correctorium* de G. de la Mara, franciscano, detendrá la marcha triunfal del tomismo. Santo Tomás no estaba solo; la Orden universitaria era ya un castillo roqueño, que tenía además a su favor la verdad. Al *Correctorium* se contestó con el *Correctorium Corruptorii* "Quare", entre otros muchos (186), y la Orden Dominicana asumió oficialmente la defensa del Doctor Angélico. *Fué un acierto que nunca agradeceremos bastante*. Para valuarlo no debemos olvidar que entonces se trataba de Fr. Tomás de Aquino. La Orden le prefirió a todos, con visión certera, aunque dentro de sus mismos miembros estuviese un arzobispo como Kilwardby, un Papa como Inocencio V, y su mismo Maestro San Alberto Magno. Los Capítulos Generales de 1278 y 1279 dan constancia de esta defensa, que se repetirá en años y Capítulos sucesivos. En el primero se manda una comisión, con plenos poderes, a Oxford, para que repriman y castiguen a los que "*in scandalum Ordinis detraxerunt de scriptis venerabilis Patris Fratris Thomae de Aquino*". En el de París de 1279 se manda castigar a todos los que "*irreverenter et indecenter loquantur*" de los escritos de Fr. Tomás de Aquino.

(185) Mandonnet, *Siger de Brabant et l'Averroïsme Latin au XIII siècle*, p. 50, nota 2. (Fribourg, Suiza, 1899). "Nostra intentio est, omnes dictas partes —physicam, metaphysicam et mathematicam— facere Latinis intelligibiles", decía S. Alberto Magno, *Physic.*, lib. I, t. I, cap. I. Sobre la condenación de 1277 puede verse a M. de Wulf, *Hist. cit.*, t. 2, p. 255 y sigs.

(186) Glorieux, *Les premières polémiques thomistes: I. Le Correctorium Corruptorii "Quare"* (Bibl. Thomiste, IX). Kain, 1927. En la Introducción hace historia de esta polémica.

no (187). En 1323, al canonizarle, dirá Juan XXII que el Doctor Angélico hizo tantos milagros como artículos había escrito (188). En el mismo siglo XIII y principios del XIV se le llamará ya *Doctor communis*, es decir, Doctor universal y de autoridad reconocida. Después prevalece el título de *Doctor Angélico* por la elevación y pureza de la doctrina. Los tomistas se cuentan pronto por centenares y millares (189). Hoy los dos grandes Maestros dominicos del XIII son, no por gracia, sino por derecho y méritos propios, Doctores de la Iglesia universal. Los dos, como todas las grandes figuras dominicanas, fueron universitarios y profesores de Universidad. Con justo título es Santo Tomás Patrono de las Universidades y Centros de Enseñanza Católicos y San Alberto Magno lo es de las Facultades de Ciencias y de los científicos (190).

La grandeza del movimiento científico dentro de la Orden

(187) *Acta Capit. Gen. Ord. Praed.*, t. I, p. 199. Se celebró en Milán. El de 1279 se celebró en París. *Ibid.*, p. 204. El Capítulo de 1280 se celebró en Oxford, centro que había sido de la oposición contra el Santo, pero nada se dice. Señal de que no fué necesario. Se manda establecer *Estudio General* en España. (*Ibid.*, p. 208). Ya se ordenó en el de 1270. *Ibid.*, p. 153. En el de Viena de 1282 se ordena lo mismo para *todas*, excepto para la de Grecia y Tierra Santa (*Ibid.*, p. 217), pero parece rectificarse en el de 1283, celebrado en Montpellier (*Ibid.*, p. 223). De Santo Tomás se ocupan otros y entre ellos el de Zaragoza de 1309 (*Ibid.*, vol. 2, p. 38). Sobre el arzobispo Kilwardby véase la obra del Dr. E. M. F. Sommer-Seckendorff, *Studies in the Life of Robert Kilwardby*, O. P. Roma, 1937 (Institut. Hist. FF. Praedicatorum. Dissertationes Historicae, fasc. VIII).

(188) Mortier, *ob. cit.*, t. 2, p. 566-9.

(189) Pecando de *timorato* calcula el P. Mandonnet en unos 500 los profesores dominicos a fines del XIII. que enseñaban simultáneamente, repartidos en las Universidades, Estudios Generales y Provinciales de la Orden, en las escuelas episcopales y monasterios extraños. (*La crise scolaire*, etc., p. 17). Nosotros creemos que se puede duplicar, sin pecar de optimista. Aunque las Universidades no son muchas todavía, eran muchísimos los Conventos de la Orden; y dada la legislación dominicana había profesores no solo en los grandes centros, sino en los pequeños. La Orden tenía en 1277, 404 Conventos de religiosos, según dijimos. Aun suponiendo que no todos tuvieran su *Doctor o Lector*, como estaba mandado, otros tenían varios.

(190) El dolor y la veneración de París por Santo Tomás de Aquino se mostró en la carta dirigida al General de la Orden y a todo el Capítulo Ge-

Dominicana nos ha llevado más lejos de lo que pensábamos, dejando a un lado el otro aspecto, *el carácter apostólico y misional*. Baste decir que creció *paralelamente con su labor universitaria e intelectual*. Las Actas de los Capítulos Generales de la Orden se ocupan de la predicación y del apostolado en general, *con tanta frecuencia como de los estudios*. Se advierte en las Actas la diligencia y el interés para que todos los dominicos consagrados a predicar y confesar, estén preparados intelectual y moralmente. Hasta los treinta años no debían confesar, se repite en varios Capítulos. La Orden de Predicadores respondió realmente a su nombre oficial en todas las naciones de Europa, constituyéndose en verdaderos apóstoles, con amplias facultades concedidas por los Papas, de los cuales se consideraban y eran enviados directos. No faltaron roces, que no podemos detallar, pero esto no interrumpió su apostolado.

La obra propiamente misional tendrá las mismas características. No pasarán muchos años sin que los Dominicos lleguen a las regiones más alejadas del mundo conocido entonces. Si Santo Domingo no pudo ir a los Cumanos, como deseaba, por morir antes, pronto irán sus hijos. El enviará en 1221 a sus hijos a Hungría y a Grecia, que serían como exploradores. Su sucesor, el Bto. Jordán muere de vuelta de Tierra Santa, donde había una Provincia Dominicana, como la había en Grecia. Africa, Asia con el extremo Oriente, Rusia, Finlandia y países del Norte, serán campo misional. Judíos, mahometanos y paganos en general recibirán a los predicadores dominicos. Delante tenemos la obra del Dr. Berthold Altaner, que lleva este título: *Las Misiones Dominicanas en el siglo XIII* (191), y en ella hay capítulos interesantes consagra-

neral reunido en Lión en Pentecostés del año 1274. Puede verse este expresivo documento en Denifle, *Chart. Univ. Paris.*, t. I, p. 504.

(191) Dr. Bertholde Altaner, *Die Dominikanermisionem des 13 Jahrhunderts*. Forscher zur Geschichte der Kirchlichen Unionen und der Mohammedaner und Heidenmission des Mittelalters (1924). Frankes Buchhandlung, Habelschwerdt. (Schles). Aunque más restringida es de interés la obra del P. G. von Walther-Wittenheim, O. S. B. *Die Dominikaner in Livland im*

dos a las Provincias Dominicanas de Grecia y Tierra Santa, a las misiones dominicanas en Oriente entre los Jacobitas, Nestorianos, Maronitas, Abisinios, Armenios, Georgia y pueblos cristianos del Mar Negro. En el capítulo 5 nos habla sobre las misiones entre los mahometanos, con sendos apartados sobre los que estaban en España, Túnez, Marruecos y Sicilia, y, por fin, la participación de los dominicos como predicadores en las Cruzadas contra el Islam. El capítulo 6 lo dedica a las misiones Dominicanas entre los tártaros, con las cruzadas contra ellos, para descender, en el capítulo 7, a las Misiones de los Dominicos de la Provincia de Hungría, *ya sea entre los Cumanos*, a donde deseaba ir Santo Domingo, ya entre otros pueblos, como en los Balcanes, búlgaros, serbios y albaneses. Los capítulos 8 y 9 los consagra a las misiones de Prusia, Lituania, Filandia, Rusia. No debe olvidarse que S. Jacinto y el Beato Ceslao, *enviados desde Roma por Santo Domingo*, luego de imponerles el hábito de la Orden, como dijimos, organizaron una verdadera campaña misional, no limitándose a lo que hoy conocemos por Polonia, aunque apenas sepamos, por desgracia, cuáles serán los límites de esta desventurada nación, tantas veces mártir. Los dos santos dominicos penetraron muy adentro en sus campañas misioneras y con ellos los primitivos dominicos de aquellos países.

El espíritu apostólico y misional, tan arraigado en el fundador, florece luego bajo el Beato Jordán, y se constituyen los llamados *Hermanos peregrinantes*, que no son otra cosa que *grupos de Dominicos voluntarios*, ansiosos de pasar a la conquista de almas para Dios en países paganos o semipaganos. Dependientes al principio de los Provinciales respectivos, de donde procedían, llegan a constituir Provincias Dominicanas autónomas, principalmente donde la distancia hacía imposible la comunicación con sus Superiores (192). Los

Mittelalter, Die Livoniae. Roma, 1938 (Instit. Hist. FF. Praedicatorum. Dissert. Historicae, fasc. IX).

(192) Véase el P. Mortier, *ob. cit.*, t. I, cap. 6, p. 372 y sigs. En nuestros días el R. P. Loenertz, O. P., ha publicado dos extensos estudios sobre los *Hermanos Peregrinantes y sus Misiones* en el "Archivum FF. Praedicatorum".

Papas apoyan, como es natural, esta labor misionera. *El 7 de octubre de 1225* concede Honorio III, a Dominicos y Franciscanos, amplias facultades para evangelizar "*in Regno Miramolini*", es decir, "*apud Turcos africanos*", como se advierte en nota (193). *El 31 de julio de 1227*, en la carta de Gregorio IX al arzobispo de Strigoniense, nombrándole Legado "*in Cumania*". habla ya de los convertidos por los Dominicos, y *en otra de 21 de marzo de 1228*, al General de la Orden, le ruega envíe más misioneros *a la región de los Cumanos*, pues así lo piden el arzobispo Strigoniense y el P. Teodorico, O. P., que fué creado obispo *para los mismos Cumanos*. No podrá decirse que los hijos de Santo Domingo no cumplieron pronto los deseos del Padre y fundador. Antes de cumplirse los siete años de su muerte, ya había allí una comunidad de fieles, convertidos por sus hijos, que hizo necesario crear un obispo para ellos, siendo elegido uno de la Orden. El mismo Papa Gregorio IX, que tanto veneró en vida y muerte al Santo, conociendo sus deseos, felicita al arzobispo Strigoniense por su elección para obispo de los Cumanos en la persona del P. Teodorico, de la Orden Dominicana (194).

La protección de Gregorio IX, a quien tanto debe la Orden Dominicana, pues su protección fué constante y en estos mismos años se acuerda de avudar a los conventos de Salamanca y Palencia (195), es continuada por sus sucesores,

rum", t. II, París, 1932, pp. 1-83 y en el t. III, París, 1933, pp. 5-55. Después el mismo P. Loenertz nos ha dado la obra *La Société des Freres Pègrinant. Etudes sur l'Orient Dominicain*, Roma, 1937. (Inst. Hist. FF. Praedic. Dissert. Histor., fasc. VII).

(193) *Bullar. Ord. Praed.*, t. I, p. 16. La misma concesión se repite con amplísimas facultades *para todo*, el 17 de marzo de 1228 (*Ibid.*, p. 27).

(194) *Ibid.*, t. I, p. 22 7. 26. La otra carta del Papa Gregorio IX al arzobispo Strigoniense, felicitándole por la elección del P. Teodorico, es del mismo día, 21 de marzo de 1228 (*Ibid.*, p. 27).

(195) Gregorio IX en una carta del 18 de julio de 1229 concede indulgencias a los que ayuden a reconstruir el Convento de Dominicos de Salamanca, destruido por las aguas. *Bull. Ord. Praed.*, I, p. 30. El primitivo Convento estuvo al lado del río Tormes. Por repetirse el accidente, se trasladó a donde está hoy. El día 7 de agosto de 1231 manda Gregorio IX al cabildo

casi sin interrupción. Inocente IV, en carta del 22 de marzo de 1244, al General de la Orden y al Provincial de Tierra Santa, les concede amplias facultades para que los dominicos evangelicen en el Oriente (196). El 3 de mayo de 1246 el mismo Inocencio IV escribe a los Legados en Rusia, Estonia y países vecinos sobre la cooperación de Dominicos y Franciscanos (197).

No contentos con la labor misional, que irradiaba de las Provincias Dominicanas existentes en las naciones extremas del mundo cristiano, dando ya gran número de mártires, como aconteció con la invasión de los Tártaros, donde cerca de 80 dominicos fueron sacrificados, y entre ellos el conocido Maestro Pablo de Hungría (198), *quiso la Orden preparar intelectualmente a sus misioneros*, para que su labor fuese más eficaz. En el Capítulo General, celebrado en París en 1236, se manda lo siguiente: "*Item. Monemus quod in omnibus Provinciis et Conventibus Fratres linguas addiscant illorum, quibus sunt propinqui*" (199). San Raimundo de Peñafort, que después de sus trabajos cerca del Papa y como General de la Orden, vivía en Barcelona tuvo el plan de fundar una *Escuela de Arabe*, pues el conocimiento de esta lengua abría

catedralicio de Palencia favorezcan a los Dominicos. El 8 le escribe al mismo obispo, lamentando que en vez de ayudarles, como se le ordenó, se muestre poco foyorecedor. Ahora se lo ordena de nuevo. (*Ibid.*, I, p. 35).

(196) *Ibid.*, t. I, p. 136.

(197) *Ibid.*, t. I, p. 163. También se acuerda estos días de España, y concede indulgencias a los que ayuden a construir el Convento de Pamplona, con fecha 14 de noviembre de 1248 (*Ibid.*, t. I, p. 185).

(198) El P. Mortier, *ob. cit.*, t. I, p. 374-8, recuerda dos documentos misionales, recibidos por S. Raimundo y por el P. General Juan el Teutónico (1241-1252), donde se describe la labor de *los misioneros españoles* en Africa entre los soldados allí destacados, entre los cautivos, entre los apestados y entre los mismos musulmanes. La otra al P. General procede de *los misioneros en tierra de Cumanos*, al fin de los Cárpatos, donde los peligros eran constantes. Los mongoles y tártaros les amenazan, queman vivos a los que aprisionan... todo lo arrasan.

(199) *Acta Capit. Gen. Ord. Praed.*, t. I, p. 9. Así surgirá el helenista Guillermo de Moerbeke, cuyos conocimientos del griego utilizará Santo Tomás.

un ancho campo misional. La idea la propuso al entonces General de la Orden, Juan el Teutónico, contando con la ayuda del Rey D. Jaime I, el Conquistador. La idea tuvo éxito y afortunadamente hay documentos que la confirman. España era ciertamente un lugar adecuado para estos estudios. La patria de Santo Domingo debía responder a los ideales del fundador. Nos faltan las Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de España, en los *veinte primeros años*, por ese abandono que tantas veces lamentamos, o por la mala fortuna en tantas guerras como se han sucedido. Con todo, en el *Capítulo Provincial de Burgos, de 1241*, al que pertenece el *primer fragmento* que tenemos a la vista (200), nos consuela el ver que lo *primero* que manda es esto: "*Admonemus Priores ut Fratres aptos ad studium non impediant, sed faveant eos ad hoc ut possint proficere: et ipsos Fratres monemus ut studeant diligenter*". La misma idea se expresa también en la ordenación del Capítulo Provincial celebrado en Pamplona: "*Admonemus Priores ut non occupent studentes in officiis*" (201). En el Capítulo Provincial de 1250, celebrado en Toledo, como si se quisiera reanudar la tradición toledana del siglo anterior, es donde se ordena lo relativo a la *Escuela de Arabistas*. "*Volentes satisfacere mandato Magistri*, nos dicen, *et attendentes utilitatem negotii in presenti, et maxime in futurum*, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti *assignamus ad Studium Arabicum*, iniunggentes in remissionem peccatorum suorum, auctoritate Magistri et nostra, et mandantes eis in virtute obedientie. *Fr. Arnaldum de Guardia, Fr. Petrum de Coditrete, Fr. Raymundum Mar-*

(200) El P. Maestro Luis G. Getino, O. P., nos dió, estando en el Convento de Atocha, a poco de restaurarse, una edición de las *Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de España*, que él pudo reunir. Los primeros son fragmentos, y van desde el Capítulo de Burgos de 1241 hasta principios del siglo XVI, aunque hay saltos muy grandes, por desgracia, y faltan muchos. Hizo esta edición limitada valiéndose de una multicopista, y es la que tenemos.

(201) *Ibid.* p. 31. Sobre Miguel de Fabra, el primer profesor dominico en París *intra claustra*, Raimundo Martí, Ferrer, Trilla y otros dominicos del XIII, véase a Carreras y Artau, *Historia de la Filosofía Española*, de los siglos XIII al XV, p. 145-187.

hini, Fr. Petrum de Puteo, F. Petrum de S. Felice, Fr. Didacum Stephani, Fr. Petrum de Canellis. Predicatum autem Fr. Arnaldum assignamus aliis in Prelatum. Numerum autem *duodenarium* complebimus quantocius potuerimus, Deo dante" (202). Aunque no se dice dónde se establecieron esas *Escuelas*, los lugares señalados fueron Murcia y Túnez, aunque no sólo se estudiase el árabe. Uno de los designados es el célebre Raimundo Martí, de quien se dice en la crónica de Jaime I, el Conquistador, que "*multum sufficiens in latino fuit, philosophus in Arabico, magnus rabinus in Habraeo et in lingua chaldaica multum doctus*" (203).

No sólo en estas lenguas, también en griego fué perito. Fruto de sus estudios es el célebre *Pugio Fidei christianae*, en hebreo y latín. En qué fecha se abrieron estas *Escuelas de lenguas*, bajo la protección del Rey de Aragón y de Castilla (204), no lo sabemos exactamente, pero podemos colocar su apertura entre 1250 y 1260. En el Capítulo General de Milán de 1255, el P. General, el V. Humberto de Romans dirige una patética exhortación a toda la Orden, pidiendo voluntarios para el estudio del árabe, del hebreo, del griego y de otras lenguas de países paganos, para tener religiosos preparados y suficientes que irían en plan apostólico y misional por distintos países, como los Apóstoles, y como quería Santo Domingo, que los envió ya a diferentes naciones. *Este recuerdo del ejemplo dado por el fundador le sirve para hacer más eficaz su llamamiento*. No fué inútil la carta del Gene-

(202) *Ibid.*, p. 35. También en la *Analec. Ord. Praed.*, 1898, p. 413, y en el *Arch. General. Ord.*, de Roma, Cod. III, 163, H., p. 5, según advierte el P. Mortier, *ob. cit.*, I, p. 519.

(203) Echard, *Script. Ord. Praed.*, I, p. 396-8. La referencia es de Fr. Pedro Marsilio, autor de la Crónica. Este también escribió ponderando el celo de S. Raimundo de Peñafort: "*Studia linguarum pro Fratribus sui Ordinis Tunisi et Murciae statuit ad quae Fratres Cathalanos electos destinari procuravit*". (*Raymundiana*, I, p. 12).

(204) En la Vida de S. Raimundo se lee: "*Cum auxilio Domini Regis Castellae et Domini Regis Aragoniae Studium linguae arabicae fieri procuravit*". Deban intervenir los dos Reyes por los lugares en que se establecieron y por los sujetos destinados, aparte de la ayuda económica que probablemente aportarían, (*Raymundiana*, I, p. 32).

ral, pues al año siguiente él mismo nos lo dice en otra carta, escrita en el Capítulo celebrado en París en 1256, al ponderar los muchos ofrecimientos recibidos de todas las Provincias (205). Lo consignado en el Capítulo Provincial de España, celebrado en Zaragoza en 1257, parece indicar que la obra estaba comenzada. "*Item, monemus Fratres*, leemos en las Actas, *quod habeant negotium arabicum commendatum: et Priores quod moneant Fratres frequenter in capitulis orare pro Fratribus huic negotio assignatis*" (206). Nos sorprende, sin embargo, lo que leemos en las Actas del Capítulo General de 1259, donde se comisiona al Provincial de España para que establezca en el Convento de Barcelona, o en otra parte, *Studium ad addiscendam linguam arabicam*", y que todos los religiosos de la Orden que lo deseen puedan pedir el ser enviados a estas Escuelas, escribiendo al P. General (207). Debemos tomar esta ordenación del célebre Capítulo de 1259, al que asisten Santo Tomás, San Alberto Magno y el Beato Inocencio V, pues fué donde se hizo el *Ratio Studiorum*, como exponente de una organización más amplia y de carácter internacional. En 1256 se felicitaba ya el General, en la carta citada, de los frutos *logrados por los Dominicos españoles*, "*que después de muchos años estudian la lengua árabe*", logrando convertir a muchos sarracenos (208). Noticias tan alentadoras las recibe el General y las expone también él mismo, en 1256, de los Dominicos que misionan entre los Cumanos, entre los Maronitas del Asia, entre los Tártaros, y también de los que desde *hace 18 años* trabajan en la Georgia, y en las partes más extremas del Oriente. Hasta la India llegaron los misioneros (209). Por su parte el Papa Alejan-

(205) Mortier, *ob. cit.*, t. I, p. 521-3.

(206) *Acta Capit. Provinciae Hispaniae*, p. 37 (edic. P. Getino).

(207) *Acta Capit. Gener. Ord. Praed.*, I, p. 198. "*Iniungimus Priori Provinciali Hispaniae, quod ipse ordinet aliquod Studium ad addiscendam linguam arabicam in Conventu Barchinonensi, vel alibi, et ibidem colloceat Fratres aliquos, de quibus speretur, quod ex huiusmodi studio possint proficere ad animarum salutem. Quicumque autem et de quacumque Provincia voluerit addiscere linguam arabicam scribat hoc Magistro*".

(208) Mortier, *ob. cit.*, t. I, p. 523.

(209) *Ibid.*, t. I, p. 523-532, y t. 2, p. 62-3, 495-512, 538.

dro IV concedía, el 27 de junio de 1256, al Provincial de los *Dominicos de España*, amplias facultades para su obra misionera en Túnez. El Provincial delegó en S. Raimundo de Peñafort, sabido lo cual, el mismo Papa le facultó para que pudiera enviar misioneros *auctoritate nostra* a cualquier tierra de infieles (210).

Para que todo fuese en armonía, según el espíritu y carácter de la Orden, S. Raimundo de Peñafort rogó a Santo Tomás que escribiera una obra, que sirviese de base en las contraversias. El Doctor Angélico nos dió la *Summa contra Gentiles*, donde se defiende la fe católica teniendo en cuenta la condición del adversario. Así cumplía la Orden de Predicadores el mandato del fundador. El ser universitaria y científica no le impedía ser apostólica y misionera. Dejamos a los historiadores de las misiones la exposición detallada de esta obra maravillosa, que bien merece ser conocida y divulgada por todo el mundo. Para nuestro objeto basta lo indicado (211).

10. Conclusión.—Conocida la obra personal de Santo Domingo de Guzmán, en cuanto fundador, y perfiladas las notas características, nuevas y propias, que él quiso imprimir a su Orden, con la floración natural en todo organismo lleno de vitalidad, y a través de los *Maestros Generales de la primera generación*, no era necesario añadir más para considerar logrado el fin que nos propusimos. No intentamos escribir, ya sea en síntesis brevísima, una historia de la Orden de Predicadores; solo hemos querido *recordar*, para propios y extraños, lo que Santo Domingo de Guzmán hizo, cuál fué su idea genial, qué planes se trazó, cómo los llevó a cabo de una manera firme y decidida, rompiendo moldes viejos, y venciendo, con la ayuda de Dios, las dificultades que toda obra nueva lleva consigo, y, por fin, cómo supo infundir sus ideas y su concepción genial de la Orden universitaria, apos-

(210) *Bull. Ord. Praed.*, t. 1, p. 309-310 y 395.

(211) Con ser obra de carácter general la del P. Mortier, no faltan en ella noticias de interés, pues se trata de uno de nuestros mejores historiadores. Además de los lugares citados puede verse el t. 3, p. 27, 444-9, 676.682; t. 4, p. 356 y sigs.; t. 5, p. 36-7, 155-161, 253 y 431.

tólica y misionera en sus primeros discípulos, que le son fieles hasta la muerte, sin desviarse en un punto. Así dieron a la Orden y a la Iglesia uno de los siglos más gloriosos, que conocemos; así fué posible una unidad de vida religiosa, de criterios y de normas, sin asomos de cisma, que es uno de los timbres más gloriosos de la Orden Dominicana, una y única siempre. Teniendo esto en cuenta nos hemos limitado, como ya advertimos, a recordar hechos y obras, que son realidades vivas y características, pertenecientes a la primera época de la Orden, a la época en que viven y gobiernan los que conviven con Santo Domingo o se forman en aquellos primeros años inmediatos a su muerte, cuando la voz del Padre se siente todavía en vibraciones vitales. Época por fortuna larga. Así lo quiso Dios providencialmente. Así sería más Dominicano, más del fundador casi todo el siglo XIII, con sus glorias y triunfos inmortales.

Tras Santo Domingo vimos de Maestros Generales al Beato Jordán (1222-1237), a S. Raimundo de Peñafort (1238-1240), y a Juan el Teutónico (1241-1252). Al terminar este General (1252), *la Orden está al frente del movimiento científico y su obra apostólica y misional era universal.* S. Raimundo de Peñafort, Hugo de S. Caro, S. Alberto Magno *eran ya astros de primera magnitud*, con otros varios. El mismo Santo Tomás, tras sus estudios en París y Colonia, empieza a enseñar en París este mismo año de 1252, como *Bachiller bíblico* (1252-4), para continuar como *Bachiller Sentenciario* (1254-1256), recibiendo en 1256 el título de *Maestro en Teología* por aquella Universidad. *Todo esto a los 31 años de la muerte de Santo Domingo de Guzmán.* Antes de 1250 es cuando había en París de 400 a 500 Dominicos, según el P. Mortier, originándose graves dificultades para su alimentación, y se procuró limitar el derecho de las Provincias a enviar lo mejor de sus estudiantes, teniendo además en cuenta que ya existían los Estudios Generales en Bolonia, Colonia y Oxford.

Muerto ya Juan el Teutónico el 5 de noviembre de 1252, no se celebra Capítulo General en 1253, sino en 1254 y es elegido el V. Humberto de Romans (1254-1263), como si Dios

quisiera que la presencia de Santo Domingo durase todavía, pues era estudiante en París en los primeros años de vida del convento de Santiago y recibe el hábito en 1224 en el mismo París. *Sus escritos sobre las Constituciones y la Orden Dominicana reflejan con exactitud el pensamiento de Santo Domingo*, y harán época en nuestra historia. DESPUÉS DEL XIII la Orden Dominicana seguirá siendo la Orden Universitaria, apostólica y misionera, que exigían tan felices comienzos y su gloriosa historia. Tendrá sus altas y sus bajas, como toda institución humana, sujeta a las adversidades del mundo. A las causas externas, que están por encima de la voluntad de los hombres, debemos atribuir principalmente los días tristes, en los que se ve imposibilitada para cumplir su misión. Son los tiempos que suelen estar precedidos de una estela de sangre y de legiones de mártires. Unas veces será la peste, otras las guerras, otras la persecución por parte de los herejes con sus destrucciones y asesinatos en masa, como sucedió con los Tártaros, los Husitas y el Protestantismo; otros será al impiedad colectiva de los Estados como en el siglo XIX y XX, expulsando a los religiosos, apoderándose de sus Conventos y destruyéndoles, desterrando la Teología de las Universidades, prohibiendo la enseñanza.

A pesar de esto, renace y renacerá la Orden Dominicana, como renace la Iglesia, si sabemos conservar el espíritu de Santo Domingo de Guzmán. *Hasta mediados el siglo XIV la Orden sigue pujante*, a pesar de las luchas entre el Papado y los poderes seculares, entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso, entre Juan XXII y el Emperador Federico, aparte de la llamada cautividad de Babilonia, cuando los Papas residían en Aviñón. Época de confusión. La tradición tomista libra a la mayoría de los Dominicos de quedar envueltos en ese torbellino, donde muchos naufragan. Iglesia y Estado, poder civil y poder eclesiástico, la jerarquía dentro de la Iglesia, la supremacía del Papa. En otra ocasión expusimos lo que la Iglesia debe a los teólogos Dominicos de esta época: Juan de París, Durando, Hervé, el Paludano, y lo que debe a los de otras Ordenes Religiosas (212).

(212) En nuestra obra, *Domingo de Soto y su doctrina Jurídica* (Madrid,

La llamada gran peste de mediados del xiv despuebla los Conventos, como despobló Europa. Las cifras que se dan son espeluznantes. En Florencia mueren 60.000 personas, 100.000 en Venecia, en Marsella 16.000... y así en otras ciudades. Los religiosos, que viven entre ellos y tiene que asistirlos espiritualmente caen a millares. Para Alemania se da la cifra de 124.000 religiosos muertos. En el Convento de Dominicos de Florencia mueren *ochenta, cuarenta en Pisa, y en la Provincia de la Provenza 378*. La proporción se guarda en los demás conventos y naciones, pues fué bastante general (213).

Cuando empiezan a reponerse, a pesar del error de no seleccionar lo suficiente, por el afán legítimo de repoblar los Conventos, surge el Beato Raimundo de Capua, que será General de la Orden desde 1380 a 1400. Son los tiempos de la incomparable Catalina de Sena, del apóstol taumaturgo San Vicente Ferrer. Vendrá la época de los Santos, dice Mortier, al historiar la *Reforma de la Orden* con el Beato Raimundo y sus sucesores, que se extenderá por todas las naciones y Provincias Dominicanas. Para que *se cumpliese una vez más lo que es característico de la Orden*, se da el caso, advierte el P. Mortier, que *los principales promotores de la Reforma son hombres de ciencia y apasionados por el Apostolado* (214).

El cisma de Occidente, cuando tenemos dos y tres Papas, y el Conciliarismo, llenan, con la cautividad de Babilonia, suscitando mil problemas y controversias, el siglo xiv y xv. Los Concilios de Constanza y Basilea, con el de Florencia, completan el cuadro eclesiástico. Las figuras de Santa Catalina de Sena, la de S. Vicente Ferrer, la del Beato Juan Dominici, la del gran cardenal Torquemada, el *Defensor Fidei* según Eugenio IV, se presentan ante nuestros ojos, con otros muchos, como Luis de Valladolid, representante en Constan-

1943 y 1944), consagramos el capítulo VIII a exponer extensamente la doctrina sobre *La Iglesia y el Estado*, p. 395-525, en Dom. de Soto y teólogos españoles del xvi, pero analizando sus antecedentes medievales. Allí verá el lector las ideas de Santo Tomás y las de los teólogos citados del xiv, con las de Torquemada y otros del xv.

(213) Mortier, *ob. cit.*, t. 3, p. 256-267.

(214) *Ibid.*, t. 166-176, 217-222.

za del Rey de Castilla, y Juan de Ragusa, figura preeminente en Basilea, con siete Maestros en Teología de la Orden. Un historiador moderno alemán ha notado que entre los problemas planteados a la Iglesia en estos siglos, el único en que salió verdaderamente triunfante fué en el problema ideológico, gracias principalmente a S. Antonino de Florencia, al cardenal Juan de Torquemada y al también cardenal Cayetano. Así fué, en efecto, pero los más beneméritos, por sus obras y por la claridad y exactitud en sus ideas, son los dos últimos, aunque todos sean Dominicos. *El concepto de la Iglesia*, como sociedad espiritual, y la supremacía del Papado se perfilan, gracias a estas dos lumbreras de la Teología: Torquemada y Cayetano. Los Vitorias, Sotos y Canos completarán la obra.

Se multiplican las Universidades desde fines del XIV en adelante. Los Dominicos estarán presentes en ellas, sobre todo en las que gozan del privilegio de tener Facultad de Teología. En todas lucharán por la causa de la verdadera Teología contra el Nominalismo, carcoma de la ciencia teológica, que prepara, bajo distintos aspectos, los errores protestantes. Lucha dura, pues no debe olvidarse que los Nominalistas contaban con el favor de Reyes y Príncipes, que cada vez intervienen más en las Universidades, suplantando al Papado. Los Nominalistas eran, por lo común, *conciliaristas y regalistas*. Por esto les apoyaban. Pero no importa. La Orden Dominicana era castillo roqueño de la ciencia teológica, con sus numerosos *Estudios Generales* propios, y con la presencia de sus Maestros en todas las Universidades.

Pocos de la Orden se desviaron, a pesar del ambiente y del carácter independiente del dominico, que no gusta de pensar a toque de campana. Es cierto que no faltaron las recomendaciones de los Capítulos Generales; pero *la causa principal* la vemos en la *fuerza intrínseca del tomismo, en la verdad del tomismo, en la formación intelectual*. El Doctor Angélico sólo necesita una cosa para cautivar nuestra inteligencia: *estudiarle a fondo* (215). Pero si alguno se apartó de

(215) *Act. Capit. Gener. Ord. Praed.*, t. 2, p. 64-5, que corresponde al Capítulo General celebrado en Metz, en 1313, tenemos un detalle de interés.

Santo Tomás, como un Durando en el xiv, en algunas cuestiones, y el inglés Holkoth después, *otros de la misma Orden se encargan de refutarlos*. Es otra gloria de la Orden y otra característica: impugnar los errores, vengan de donde vinieren, ya sean miembros de la misma Orden, como aceptaron la verdad en el xiii, aunque procediera de filósofos griegos, árabes y judíos. *Veritas liberabit vos* es el lema, y afortunadamente se ha cumplido. Juan XXII fué muy afecto a la Orden y canonizó a Santo Tomás. Esto no impide el que refuten su opinión *particular* sobre la visión beatífica, *como le defendieron* contra Luis de Baviera y su ayudante Guillermo Ockam y otros religiosos cismáticos no dominicos. Esta noble y consecuente actitud hizo exclamar al mismo Luis de Baviera: "*Verdaderamente esta Orden es la Orden de la Verdad*" (216).

La Teología y Filosofía realista y objetiva de Santo Tomás no se compagina con aquella tendencia nominalista de Ockam, Holkoth, Nicolás de Autrecourt, Pedro de Candia y otros, que adoptan opiniones extravagantes "*ut coloretur multipliciter imaginandi via*" (217). Gracias a la Orden Dominicana principalmente el siglo xiii y Santo Tomás siguen pesando en el xiv y xv. En nuestras lecturas hemos podido observar que los Grandes Maestros del xiii apenas son citados, excepto Santo Tomás. Para los mismos Franciscanos, y para los Nomi-

La Orden vió la importancia de estudiar *directamente* las obras de Fr. Tomás de Aquino. En el Capítulo de Zaragoza, de 1309, se mandó que los Profesores "*legant et determinent secundum doctrinam et opera Venerabilis Fratris Thome de Aquino, et in eadem scholares suos informant, et studentes in ea cum diligentia studere teneantur*". *Ibid.*, t. 2, p. 38). Ahora en el de Metz se dice: "*Cum doctrina Venerabilis Doctoris Fratris Thome senior et communior reputatur, et eam Ordo noster specialiter prosequi teneatur*"... deben exponerla y seguirla los Profesores... "*Lectores quoque de textu Biblie plus sollicito legant, et in lectura de Sententis ad minus tres vel quatuor articulos de doctrina Fratris Thome pertractent, prolixitate onerosa vitata. Nullus etiam ad Studium Parisiense mittatur, nisi in doctrina Fratrís Thome saltem tribus annis studuerit diligenter*".

(216) Mortier, *ob. cit.*, t. 3, p. 67-8.

(217) Michalski, *Les courant philosophiques a Oxford et a Paris pendant le XIV siècle*, p. 63.

nalistas, en general, el Maestro es Ockam y tras él Scoto, pero no Alejandro de Hales y S. Buenaventura. Esto fué una desgracia para la Teología y para su Orden, como algunas veces se lo hemos manifestado a algunos franciscanos investigadores. Para nosotros los del XIII son superiores y mejor orientados. Lo mismo puede decirse de otros autores, incluso de S. Alberto Magno, que perdura solamente en Colonia. En el xv empieza el retorno a los Maestros del XIII, incluso por Real Orden en la Universidad de París (218) y en las obras.

El Doctor Angélico fué más afortunado, por el valor intrínseco de su doctrina, que le conquistó adeptos en distintas Ordenes Religiosas, *y por la presencia de los Dominicos en las Universidades*. En París, Bolonia, Oxford y Cambridge siguen siempre, aunque con más fortuna en las dos primeras (219). En 1363 se concede a Padua la Facultad de Teología y las lecciones *siguen* dándose en el Convento de Dominicos y Franciscanos, que ya las tenían; es decir, se incorporan y toman carácter oficial (220). Padua arrebató a Bolonia la primacía en el siglo xv, dice Ehrle (221). *En Florencia* tiene lugar la promoción del primer candidato el 9 de noviembre de 1359 y allí aparece como profesor el P. Pedro Strozzi, O. P. (222).

(218) Boulay, *Hist. Univ. Paris.*, t. 5, p. 706. El Rey Luis XI, en un edicto del 1 de marzo de 1473, manda recoger los libros de los Nominalistas, y volver a Aristóteles, Averroes, Santo Tomás, S. Alberto Magno, Alejandro de Hales, S. Buenaventura, Scoto, etc. Añadamos que fué *un episodio* de la lucha, que luego quedó sin efecto. El triunfo vendrá después *por la fuerza intrínseca del Tomismo*.

(219) La Teología en Bolonia estaba desde el XIII, pero no en la Universidad, que no la tuvo hasta el 1364, sino en el *Estudio General* de los Dominicos. También los Franciscanos tuvieron allí casa de estudios. El momento más floreciente de la Teología en Bolonia, según Ehrle, fué desde 1388 a 1403, cuando los Dominicos prefieren Bolonia a París, a causa de la controversia sobre la Inmaculada. París sufrió un eclipse momentáneo y pidió la vuelta. Sobre Cambridge, véase A. G. Little, *The Friars the University of Cambridge*, en *Melanges Mandonnet*, t. 2, p. 390.

(220) Giov. e Gasp. Brotto-Zonta, *La Facoltà Teologica dell'Università di Padova* (1922), p. 27-8.

(221) Ehrle, *I più antichi statuti della Facoltà Teologica dell'Università di Bologna*, p. 66.

(222) *Ibid.*, p. 66.

Praga tiene Universidad en 1347, y en el Capítulo General de Milán de este mismo año se crea allí *Estudio General* Dominicano, y se le honra en el de 1359, celebrado en el mismo Praga, con asistencia del Rey-Emperador Carlos IV, que invitó a todos a un banquete en su palacio y quiso se confiriese un Magisterio solemnemente (223). *La de Viena*, fundada en 1343, y con Facultad de Teología en 1384, está muy ligada al Convento de la Orden y al P. Retz, O. P., profesor de Teología en ella y uno de los comisionados para redactar los Estatutos en 1389 (224). *De Colonia* no es necesario decir nada, pues desde 1248 tenía Estudio General, con S. Alberto Magno de Maestro. El 14 de febrero de 1483 manda el General de la Orden que "*indefectibiliter semel in die*, a no ser fiesta, explique el Regente "*in partibus S. Thomae*", es decir, la *Summa* (225). Es uno de los *varios testimonios* a favor del triunfo de la *Summa*, que prepara el Renacimiento Teológico. *Otras muchas Universidades alemanas* nacen y en ellas encontraremos muchos *Domminicos*, si hay Teología y estudios eclesiásticos. El Humanismo fué un poderoso adversario de la verdadera Teología, pues saltando desde Homero querían sentenciar en Teología, como dirá más adelante Domingo de Soto. *Lovaina* tiene Universidad en 1425 y Facultad de Teología en 1432. Uno de los primeros cuidados fué pedir a la Orden Dominicana el establecimiento de *Estudio General* y profesores dominicos de Colonia, consiguiéndolo. El historiador de Jongh, nos dice: "El 13 de diciembre de 1433 la Facultad de Teología hizo la *adquisición más importante*: la del Doctor Juan de Winnigen de la Orden de Santo Domingo, cerca del cual se habían hecho ya algunas gestiones anteriormente, y que aceptó una cátedra. En el momento de su nombramiento era *Decano de la Facultad de Teología*

(223) Mortier, *ob. cit.*, t. 3, p. 348-9; *Acta. Capit. Gen. Praed.*, t. 2, p. 319 y 384-7.

(224) P. Häfele, O. P., *Franz von Retz, O. P. Ein Beitrage zur Gelehrten-geschichte des Dominikanerorden und der Wiener Universität am aus-gange des Mittelalters*. Münschen, 1918, p. 54-80.

(225) P. Löhr, O. P., *Die Theologischen Disputationem an Promotionem an der Universität Köln*, p. 20-3.

en *Colonia*. Es el primer profesor que desempeñó su cargo durante muchos años, *el primero* que por sus escritos *dará lustre* a la nueva Escuela de Teología, y sin duda el que más contribuyó a su organización" (226).

El siglo xv se nos presenta como época de renacimiento, al menos inicial. Es la época de *Capreolo*, el llamado *Princeps Thomistarum*, por sus compatriotas, que enseña en París y Tolosa por los años de 1409 al 1426, y divulga con sus obras la doctrina de Santo Tomás y otros teólogos del xiii y xiv; es el siglo del ya citado cardenal dominico *Juan de Torquemada*, que tras su formación en España, pasa gran parte de su vida en Roma, escribe más de 40 obras, favorecerá la nueva invención de la imprenta, y *enriquece la Teología con un nuevo tratado*, al publicar la *Summa de Ecclesia*; es, en parte, el siglo de *Cayetano*, pues en los últimos años del siglo se constituye en el campeón del tomismo en Italia, y sobre todo en la Universidad de *Padua*, publicando en el xvi sus inmortales Comentarios a la *Summa*, que empiezan a ser impresos en 1508. Ya en el xv se hicieron *varias impresiones* de la *Summa*, y son muchos los Maestros de los que se sabe *la exponen* en las Universidades y Centros Dominicanos.

En suma, el siglo xv señala el principio del Renacimiento Teológico, *que es el Renacimiento tomista*, como señala *el principio del Renacimiento Teológico-tomista español*, que tomará forma definitiva y exuberante con los grandes Maestros dominicos Vitoria y Domingo de Soto en el xvi.

En el XV Salamanca empieza a ser Salamanca, que arrebatará el centro teológico a París. El cardenal Ehrle, S. J., escribió con exactitud: "*La causa principal de esta Restauración se debe a la Orden Dominicana* y precisamente al movimiento de Reforma, que partiendo de la alta Italia (tiempos del Bto. Raimundo de Capua y de Santa Catalina), en la segunda mitad del siglo xiv, se irá extendiendo lentamente a

(226) H. de Jongh, *L'ancienne Faculté de Theologie de Louvain, au premier siècle de son existence (1432-1540)*, t. 1. 38.

a las otras Provincias de la Orden. La *Nueva Escolástica*, nacida en el célebre Convento de Dominicos de Santiago de París, *llega a su completo desarrollo en el Convento de Dominicos de S. Esteban de Salamanca*. Su despertar se debe principalmente al dominico belga Pedro de Crockart de Bruselas, que era célebre nominalista antes de ingresar en la Orden, *y su elaboración completa es obra de Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Melchor Cano*, los cuales deben mucho, en lo especulativo al genio del gran cardenal Cayetano" (227). A las palabras del erudito y célebre cardenal sólo añadiremos que no se puede *localizar* así el principio de la Restauración Teológica. *Viene a través de la Orden Dominicana*, y Pedro Crockart es un punto; pero nada más. *Hombres como Deza, Cayetano y Conrado Köllin*, por nombrar tres de distintas naciones, *nada deben a París* y menos a Crockart, pues le preceden. Salamanca, que tenía ya Maestros teólogos en el Convento de Dominicos y en la Universidad (228), nos presenta desde las postrimerías del siglo xiv *el principio de una serie*, sólo una vez interrumpida, de Maestros Teólogos Dominicos, *que ocupan uno tras otro* la Cátedra de Prima de Teología, lograda por oposición, *hasta 1621*, es decir, *durante más de dos siglos*, sin terminar aquí, pues luego tienen una Cátedra de Prima de Teología creada para ellos solos. Los nombres de *Gonzalo de Alba, Lope Barrientos* (1416-1434), *Alvaro Osorio, Deza, Vitoria, Cano, Dom. de Soto, Juan de la Peña, Sotomayor, Medina, Báñez, Araujo, Godoy* (1652-1664) y otros muchos jalonan este camino triunfal del tomismo español (229). *A fines del XV se funda S. Gregorio de Valladolid*, celeberrimo en la historia de la Cultura y por él desfilan Vitoria, Carranza, Peña y otros muchos de todos conocidos. Las restantes Universidades españolas, *como la de Al-*

(227) F. Ehrle, S. J., *La Scolastica e i suoi Compiti odierni*, p. 43.

(228) El P. Beltrán nos dió una lista de profesores dominicos y franciscanos en la Universidad de Salamanca desde que tuvo facultad de teología en un trabajo presentado al Congreso de Ciencias que se celebró en Salamanca en 1923.

(229) P. Luis Getino, *El Maestro Fr. Francisco de Vitoria*, Apéndices, p. 512-513.

calá, aparte las propias como Santo Tomás de Sevilla, fundada por Deza, reflejan este influjo dominicano y su carácter de Orden Universitaria (230).

Descubierto el Nuevo Mundo, la Orden Dominicana dará su matiz a nuestra conquista en cuanto Orden Universitaria, apostólica y misionera. No sólo envía misioneros a las nuevas Conquistas de España y Portugal (231); hace más, en lo que no fué igualada por nadie: *da esa forma espiritual*, que hoy es nuestro orgullo de españoles, y que se tradujo en las *Leyes de Indias* y en las *teorías de Vitoria y Domingo de Soto sobre el Derecho de Gentes y el Derecho Internacional*, aceptadas luego por todos los teólogos, sin distinción, como probamos recientemente (232). *En el orden universitario* deben su origen a los Dominicos *ocho universidades* de las doce que creó España en el Nuevo Mundo (233).

Por su parte Trento y el Protestantismo probaron, cada

(230) Muchos son los artículos publicados por el P. Beltrán sobre la enseñanza de la Teología en las Universidades Españolas, que por sí solos formarían varios volúmenes. Véase *La Ciencia Tomista*, t. 13 (1916), p. 245 y sigs., sobre la Universidad de Alcalá. En él cita gran número de teólogos dominicos que fueron catedráticos allí. Otros artículos en la misma revista, t. 13, p. 392; t. 15 (1917), p. 210-24; t. 16, p. 346-330. Sobre la Universidad de Santiago, en la misma revista, t. 39 (1929), p. 145-166; t. 39, p. 289-305; t. 40 (1929), p. 5-22; t. 41 (1930), p. 50-61 y t. 42 (1930), p. 5-32. Sobre la de Osuna, t. 49 (1934), p. 145-183. Sobre la de Oviedo, t. 55 (1936), p. 213-269. Sobre la de Coimbra y profesores dominicos nos da noticias en un artículo publicado en el *Archivo Ibero-Americano* (1944), n. 16, p. 521-554, que lleva por título: *El intercambio hispano-lusitano en la historia de la Orden de Predicadores*. En otros estudios publicados en "Revista Española de Teología" ha dado a conocer el historial de la facultad de teología en las Universidades de Sigüenza, t. 2 (1942), pp. 409-469, y Toledo, t. 3 (1943), pp. 201-247, reconstruyendo la lista de sus profesores, como lo acaba de hacer respecto de la de Alcalá en otros tres artículos aparecidos en la misma revista.

(231) Mortier, *ob. cit.*, t. 5, p. 36-7, 155-161, 253 y 431.

(232) En nuestra obra, *Le Teología y los Teólogos Juristas Españoles ante la Conquista de América*, Madrid, 1944 (Inst. de Investig. Científicas).

(233) El P. Vicente Beltrán de Heredia, O. P., *Universidades Dominicanas en la América Españolas*. (Aparte de *La Ciencia Tomista*, 1923), p. 3. Las Universidades que deben su origen a los Dominicos son estas: *Santo Domingo en la Isla Española, Lima, Santa Fe de Bogotá, Santiago de Chile, Manila, Quito, Guatemala y Habana*.

uno a su manera, cuán acertada había sido la visión genial del mejor de los Guzmanes, y *cuán firme y verdadera* era la posición del tomismo. Contra el Protestantismo *fuleron en vanguardia* los Dominicos, unidos a Franciscanos y al clero secular (234). *El Concilio de Trento* fué lo que fué y *España* brilló en él, gracias al Renacimiento Teológico-tomista, que tuvo por Maestros a Vitoria y Domingo de Soto, profesores en Salamanca *hacia ya veinte años* (1526) cuando Trento iniciaba sus decisiones (enero de 1546), saliendo de sus aulas una legión de Teólogos. La Orden Dominicana estuvo representada como exigía su tradición teológica y su glorioso Siglo de Oro español. que es el mismo xvi, como lo es para España (235).

(234) Como es sabido chocó Lutero con el dominico Tetzel, aprovechándose de la predicación de las indulgencias, para iniciar una lucha, que estaba muy preparada. Contra Lutero intervino el ya Cardenal Cayetano, antes General de la Orden, que escribió varias obras, como escriben otros muchos de la Orden Dominicana, de los Franciscanos, clero secular, etc. Es sorprendente que una Orden, que nace bastante después y empieza a intervenir cuando Lutero muere (1546), guste de repetir que es la Orden que fué en vanguardia. Para ir en vanguardia hace falta, por lo menos, *existir*, y en 1517 y años después *no existían*. De este manera de escribir y tergiversar la historia se ríe el P. Mortier, *ob. cit.*, t. 5, p. 308-315, y no sin causa. A pesar de esto *el vulgo* suele repetir *estas vulgaridades*, y suponemos que para él se escriben. Sería más exacto decir que lucharon con denuedo tan pronto tuvieron fuerzas para ello.

(235) Según nuestras notas en la *primera convocatoria* del Concilio, asistieron los siguientes dominicos: *un* arzobispo, *nueve* obispos, el P. General y *dos* procuradores de obispos, y 22 teólogos, que intervienen en Trento o Bolonia; para la *segunda convocatoria* no tenemos datos precisos, pues la moderna edición del Concilio no comprende esta época en los tomos publicados, pero creemos que serían unos 25 entre obispos y teólogos; en la *tercera convocatoria* tenemos anotados, entre los Dominicos, a *seis* arzobispos, *dieciseis* obispos, el P. General, *dos* procuradores de obispos, y *treinta y tres* teólogos. No incluimos a los Cardenales, al Maestro del Sacro Palacio y teólogos, que desde Roma actuaban. Nos dan, pues un total de 118 dominicos, actuando en Trento. Además *no son pocos* los que acompañan a *otros obispos* y a *otros teólogos*, que sólo intervienen en particular o en secreto. No es fácil determinar el número. Entre los teólogos más célebres están: Domingo de Soto, Francisco Romeo, Carranza, Cano, Chaves, Foreiro, Pedro de Soto, Gallo, Gaspar de Reyes, Catharino, Marco Laureo, Ambrosio Pelargo, Sotomayor.

La historia de este siglo XVI nos prueba que fué entonces tan necesaria como en el XIII la Orden de Predicadores, instituida por el gran español Santo Domingo de Guzmán, con el carácter de *Orden Universitaria, apostólica y misionera*. Es el que conservó y debe conservar siempre en bien de la Iglesia y para la defensa de la Iglesia y de la ciencia cristiana.

FR. VENANCIO D. CARRO, O. P.

Camilo Campegio, etc., etc. Entre los arzobispos y obispos los hubo muy notables, que intervienen activamente. El Concilio está constituido sólo por los cardenales, arzobispos, obispos y Generales de Ordenes religiosas que son los Padres, con voz y voto. Los teólogos eran consultores, y sólo intervenían en las Congregaciones previas y preparatorias, pero no en las Congregaciones propiamente Conciliares. La Orden Franciscana es de las que más tuvo en el Concilio, con los Dominicos, sobre todo por el número de teólogos, pues de arzobispos y obispos tuvo muchos menos que éstos. Después los Agustinos, que tuvieron varios obispos, y a su General Seripando, que vale por muchos. En la tercera convocatoria era ya Cardenal y uno de los Presidentes del Concilio, como Legado del Papa. También los Carmelitas y Servitas tuvieron buena representación. Por fin, los Jesuitas, que como Orden que acababa de nacer, sólo tuvo cinco, en las tres convocatorias, sobresaliendo entre ellos dos españoles. Algunas Ordenes han publicado listas de sus miembros. Las dadas por los Franciscanos en alguna Revista son inferiores a la realidad; desde ahora decimos que asistieron más franciscanos. Las listas dadas por las *Actas* en el día de la *Sessio* no bastan; son incompletas, y se han fiado de ellas. La Orden Dominicana, que estaba en una de sus mejores épocas, presente en las Universidades y con más de treinta *Estudios Generales* propios, aparte de los Provinciales, tendrá luego en la silla de S. Pedro al gran Pontífice Pío V, que llevará a la práctica las decisiones conciliares. Tres Dominicos son los que redactaron el *Catecismo de Trento*, por encargo de Pío IV, y que fué publicado bajo S. Pío V. Este editará también las obras de Santo Tomás, con los comentarios de Cayetano.

El M. R. P. Mtro. Fr. Luis G. Alonso Getino

IN MEMORIAM

El día 9 de Julio del presente año, tras rápida y penosa dolencia, entregaba su alma al Señor el M. R. P. Mtro. Fr. Luis G. Alonso Getino, a sus sesenta y nueve años de edad.

LA CIENCIA TOMISTA debe en justicia unas líneas de conmovido recuerdo a la memoria de quien fué, no solo su primer Director y asiduo colaborador, sino quien supo, con ardor juvenil, agrupar y coordinar esfuerzos, que algunos consideraban prematuros e insuficientes, haciéndolos cuajar en realidad. Sin el tesón del P. Getino, unido al de sus primeros y entusiastas colaboradores, puede decirse que nuestra Revista no habría llegado a nacer, o al menos hubiese retrasado su aparición hasta fecha mucho más lejana. Sus esfuerzos se vieron coronados por el éxito, dando vida a un órgano científico de los Dominicos españoles, que desde el primer momento ocupó un puesto decoroso entre sus similares nacionales y extranjeros.

Con valer mucho en número y calidad, la obra realizada por el P. Getino, más valiosa todavía era su personalidad. Cuando un hombre logra crear en torno suyo una atmósfera de respetos tan hondos y de afectos tan sinceros y perdurables como los que al P. Getino rodearon durante su vida y se prolongan después de su muerte, es el mejor indicio de la nobleza y caballerosidad de su alma.

Junto con las virtudes propias de un religioso ejemplar, entregado de lleno a responder a su vocación y enamorado de su Orden dominica, resaltaban en él cualidades que le daban una característica fisonomía espiritual.

Sobre todas descollaba su laboriosidad. El texto de nuestras Constituciones sobre el estudio: "Fratres nostri... in studio taliter sint intenti ut de die, de nocte, in domo, in itinere, legant aliquid vel meditantur, et quidquid poterunt, retinere cordet nus nitantur", se cumplía en él al pie de la letra. A cualquier parte que llegase, y a cualquier hora que fuese, por largo y fatigoso que hubiese sido el viaje, apenas se había instalado en su habitación, se veía su mesa cubierta de libros y papeles, trabajando sin interrupción en alguna obra que siempre traía entre manos. Era incapaz de concebir el ocio, ni que se pudiese dilapidar el tiempo inútilmente. Siempre tenía ocupada su atención en algún tema de estudio, cuando no en varios a la vez, y de ellos gusta-

ba hablar, incluso con los estudiantes, recogiendo sus más o menos acertadas observaciones con encantadora sencillez.

Una de las notas específicas de nuestra Orden es la predicación. Poco favorecido para ella por sus condiciones físicas, recordamos haberle oído decir que en su juventud trató de crearse un tipo de oratoria acomodado a sus facultades, para poder responder en sentido estricto a esta actividad dominicana. Ignoramos los resultados obtenidos, pero su labor posterior se condensó casi exclusivamente en el apostolado por medio de la pluma.

Desde su más temprana juventud inició brillantemente su fecunda actividad como escritor, que solamente cesó, cortada por su postrera enfermedad. En su larga vida no hay un solo año que no vaya jalado con la publicación de alguna obra, y algunos de varias, sin contar los innumerables artículos esparcidos por periódicos y revistas.

Para el P. Getino escribir era, no ya una obligación, sino casi diríamos una necesidad vital. Empapado en la lectura asidua de nuestros clásicos, su estilo se caracteriza por su fluidez, agilidad, naturalidad, elegancia, vigor expresivo, riqueza de léxico y de fraseología. El rico lenguaje castellano fluía limpio y fácil de su pluma, esmaltado de sabrosos giros castizos, y siempre con un vigoroso sello de personalidad. Tenía verdadero temperamento de artista, y aunque no dominase los secretos de la técnica, sabía gustar y apreciar justamente el valor y la belleza de las obras de arte.

Su fecundidad fué realmente extraordinaria. Es poco menos que imposible hacer un elenco completo de todos los trabajos que en unos cincuenta años de incansable labor dejó dispersos por libros, periódicos y revistas. Al final recogemos en una bibliografía lo más saliente que hemos podido recordar. Pero a sabiendas de que, buscando con mayor calma y diligencia, ese catálogo podría enriquecerse con otros muchos títulos.

Verdad es que, aunque algunos de sus libros son aportaciones notabilísimas a problemas históricos y críticos sobre los cuales han contribuido a derramar abundante luz, dado su tesón para el trabajo, la galanura de su estilo y la fertilidad de su ingenio, hubiera podido esperarse de él alguna obra cumbre, para lo cual le sobraban medios y aptitudes. Con un poco más de concentración sin duda lo hubiera lo-

grado. Aunque sus producciones puedan colocarse bajo un amplio denominador común, dan la impresión de un poco dispersas. Le dominaba la insaciable curiosidad bibliográfica de erudito, y su misma facilidad de pluma a veces le arrastraba con fuerza, aún en ocasiones en que hubiese sido más seguro conceder un margen más amplio a la reflexión sobre la intuición. Pero lo cierto es que, en todas sus publicaciones, hasta en las más insignificantes, que andaban por el mundo, quizá olvidadas de su autor, siempre hallamos alguna nota original, algún dato o alguna observación interesante.

Entre los numerosísimos temas que abordó, podemos señalar tres en que su contribución científica fué verdaderamente notable. Son Fray Francisco de Vitoria, Fray Luis de León y la Biblioteca clásica dominicana.

Gloria auténtica del P. Getino ha sido la revalorización de la figura de Fray Francisco de Vitoria, con las consecuencias que implica para comprender el verdadero sentido del Renacimiento teológico en nuestro siglo de oro. Sus artículos publicados en *LA CIENCIA TOMISTA*, más tarde recogidos en libro, notablemente ampliado en la edición de 1930, sirvieron para concentrar la atención de historiadores y juristas sobre esta magna figura nacional, si no olvidada, al menos no debidamente conocida en su enorme valor. Al P. Getino se debe el haber abierto un ancho surco, en que tan admirablemente y con tanta profundidad y tan magníficos resultados han trabajado después investigadores como el P. Beltrán de Heredia y el P. Carro, teólogos y juristas como el P. Menéndez-Reigada, escritores internacionales como Brown Scott, Barcia Trelles y tantos otros, que con sus valiosísimas aportaciones nos han restituído la fisonomía histórica y doctrinal del insigne creador de la Escuela teológica salmantina. Hoy nos asombra cómo la gigantesca figura del gran Maestro ha podido permanecer tanto tiempo en la penumbra. Pero si ahora brilla a plena luz, iluminando nuestro siglo de oro, buena parte de ello corresponde a los esfuerzos del P. Getino.

Estos esfuerzos cuajaron en la "Asociación Francisco de Vitoria", de la que fué Socio Fundador y varios años Bibliotecario, en la cual se agruparon desde el primer momento destacadísimas personalidades del mundo científico, nacional y extranjero, y que tanto ha contribuído con sus cursos y publicaciones a la difusión de las ideas vitorianas. Idea suya fué asimismo —lanzada como al desgaire al final

de una Conferencia que pronunció en el curso de otoño de 1933, ante escasísimo auditorio, por coincidir con el entierro de un estudiante trágicamente fallecido el día anterior— la creación de un Instituto Francisco de Vitoria, que fué recogida y puesta en práctica, si bien no con la amplitud con que él la había concebido y propuesto.

Además de sus trabajos sobre Vitoria, que culminan con la edición crítica de sus *Relecciones* —de las cuales preparaba una nueva edición cuando le sorprendió la muerte— hay que destacar sus estudios sobre Fr. Luis de León, personaje que le interesó en su juventud, y que, como dice el P. Félix García, “ha pasado a ser pleito de pasión entre agustinos y dominicos”, pero sin motivo. Disipada la tolvenera más o menos apasionada de los primeros momentos, lo cierto es que la biografía del P. Getino, lejos de aminorar la figura del gran vate agustiniano, ha contribuido a darnos una fisonomía de Fr. Luis más rica, más real, más vigorosa y más humana, a la cual se puede añadir o retocar, pero en la que diseñó rasgos fundamentales, de los que difícilmente se borran.

Aunque no fué hecha por él personalmente, sino por el humilde y benemérito P. Llana, al P. Getino se debe, siendo Provincial, el que llegase a realizarse y publicarse la *Bibliografía* de Fr. Luis de Granada, iniciada por el P. Justo Cuervo, la cual, al aparecer, constituyó una verdadera revelación. Por numerosas que pudieran suponerse sus ediciones y versiones, era difícil sospechar que alcanzasen una cifra tan asombrosa, solamente superada por la Sagrada Biblia. Por su parte contribuyó a enriquecer la literatura granadina con sus recientes ediciones de la versión de *Kempis* y de la *Guía de Pecadores*, precedidos de sendos y sabrosos prólogos, que para muchos habrán sido una verdadera sorpresa.

Grandes fueron las ilusiones que cifró en su *Biblioteca clásica dominicana*, la cual llegó a contar un respetable número de volúmenes, aunque no tantos como tenía proyectados y en vías de preparación. Más habrían aparecido, si hubiese contado con las colaboraciones necesarias. Aparte del valor intrínseco de los volúmenes, muchos inéditos, otros raros y de difícil adquisición, todos ellos van enriquecidos con amplias y eruditas introducciones, que sacan del olvido figuras españolas muy dignas de interés.

Otros proyectos, en que tan fértil era su afán incansable de trabajo, no llegaron a realizarse. Citemos la *Biblioteca de autores teístas*,

que debería comprender unos cien volúmenes, y cuya idea propuso al Capítulo General de la Orden reunido en Saulchoir. Tampoco llegó a prosperar la *Biblioteca de Internacionalistas*, cuya larga lista de volúmenes hizo figurar más de una vez en las cubiertas de sus libros, y de los cuales la mayor parte no pasaron de ser un bello proyecto. En proyecto quedó también el *Seminario histórico* que propuso en un mensaje de la Diputación de Salamanca al Generalísimo, en que señalaba detalladamente veintiséis temas de estudio, que cada uno abarcaría numerosos volúmenes.

A pesar de su carácter amable y pacífico hasta el extremo en su vida particular, como escritor anduvo a veces enredado en polémicas, algunas de las cuales alcanzaron no poca resonancia. No es necesario recordarlas en pormenor, pues son bien conocidas, y al final recogemos en la Bibliografía los escritos que a ellas se refieren.

Su extensa labor en el campo de la literatura española, los tesoros ocultos u olvidados de nuestros clásicos que volvió a sacar a luz, su dominio de nuestra lengua y la perfección de su estilo, parecían hacerle acreedor a la más honrosa distinción que España concede a sus escritores. No anduvo muy lejos de conseguirla, y tal vez se hubiese visto investido de la dignidad de académico, si ciertos escritos suyos no le hubiesen creado dificultades entre determinados miembros de la docta Corporación, los cuales apoyaron otra candidatura cuando alguien pensó en su nombre para cubrir una vacante en la Real Academia de la Lengua.

No le faltaron amarguras, la mayor de las cuales fué sin duda la inclusión en el Índice de su libro "Del gran número de los que se salvan y de la mitigación de las penas eternas". No es este el momento de recordar episodios desagradables. Solo nos interesa hacer resaltar su reacción de ánimo ante aquel golpe, el más doloroso para un escritor católico, consagrado de por vida al servicio de la Iglesia.

"He pasado días muy amargos, —nos decía en carta escrita por aquellas fechas— pero ya estoy más tranquilo, y doy gracias a Dios, pues el tiempo que me he retrasado en Roma esperando que me llamasen del Santo Oficio me ha salvado la vida". Así fué, en efecto, pues al regresar a España, antes de pasar la frontera, se detuvo en Biarritz el día 17 de Julio de 1936, y por consejo de los Padres franceses permaneció allí algún tiempo, hasta que poco después pudo penetrar en la España nacional por Dancharinea. De haber estado en

Madrid, difícilmente hubiera logrado ocultarse a las pesquisas de los rojos, que apresaron y dieron muerte a casi todos los religiosos del convento en que residía.

Apenas llegó a España, reanudó su vida de trabajo, con el mismo o mayor entusiasmo que antes. Fruto inmediato fueron numerosas conferencias por radio en Burgos, Palencia y Salamanca, más una serie de crónicas publicadas en esta misma Revista, en que, con vistas a la opinión extranjera, describía los verdaderos caracteres de nuestro Movimiento, y después la serie de conferencias leídas en Radio Nacional de España, algunas de las cuales conocen nuestros lectores bajo el título de "Sillares para la reconstrucción de España". Su actividad como escritor y conferenciante prosiguió sin interrupción hasta pocos días antes de su muerte, que cortó la realización de varias obras en cuya preparación trabajaba.

Así, con un espíritu de verdadera sumisión, humilde y cristiana, supo sobreponerse a la prueba más dura que tuvo que soportar en su vida. Como dato poco conocido solo añadiremos que rechazó con dignidad tentadoras ofertas, como la que le hizo una poderosa entidad, la cual llegó a ofrecerle doce mil duros solo por exponer sencillamente en una conferencia las doctrinas contenidas en su libro.

Como escritor, deja el P. Getino tras de sí una extensa obra de notable valor en su conjunto. Como hombre, el recuerdo de una vida ejemplar y un nombre que recogerá la Historia. Como cristiano y religioso, el ejemplo de muchas virtudes que Dios le habrá premiado largamente.

FR. GUILLERMO FRAILE, O. P.

DATOS BIOGRÁFICOS

Nació en Lugeros (León), en 12 de Noviembre de 1877.

Profesó en la Orden de Predicadores, en el Convento de Padrón (Coruña), en 14 de Noviembre de 1893.

Fué profesor de Historia Eclesiástica y Lugares teológicos en el Convento de San Esteban de Salamanca, desde el año 1901 hasta 1909.

Primer Director de LA CIENCIA TOMISTA, de 1910-1913.

Rector del Colegio de Santo Domingo de Oviedo, de 1913-1916.

Director de LA CIENCIA TOMISTA, de 1916-1922.

Provincial de la Provincia de España, de 1922-1926.

Cronista de Salamanca, desde 1926.

Falleció en 9 de Julio de 1946.

OBRAS Y ARTICULOS DEL P. GETINO

Indagaciones críticas para la Historia de la Teología.—(Revista Ibero-americana de Ciencias eclesiásticas.—Tomo II).—Madrid, 1901.

La causa de Fr. Luis de León ante la crítica y los nuevos documentos históricos.—(Revista de Archivos, vol. IX).—Madrid, 1903.

La evolución de las especies (Contestación al P. Zacarías Martínez, O. S. A.)

La intransigencia de los dominicos de San Esteban de Salamanca, o Historia de un Convento.—(Cartas dirigidas al P. García Blanco y dedicadas al Sr. Canalejas).—Vergara, 1904.

El Maestro Fray Bartolomé de Medina.—Estudio biográfico-crítico.—Revista de Ciencias eclesiásticas 1905.

La autonomía universitaria y la vida de Fr. Luis de León. — Salamanca, 1904.

El Proceso de Fr. Luis de León.—Salamanca, 1906.

El averroísmo teológico de Santo Tomás de Aquino.—Réplica al Sr. Asín Palacios.—Vergara, 1906.

Vida y procesos del Maestro Fr. Luis de León.—Salamanca, 1907.

El trabajo intelectual en la educación religiosa.—Salamanca, 1907.

Fray Luis de León en las cárceles inquisitoriales (Conferencia en la Academia de Santo Tomás de Salamanca), 1908.

El "Decíamos ayer" ante la crítica.—("El Correo Español", Madrid, 1908. Publicado aparte, s. l. n. a.)

La Mutualidad de la Juventud española y sus estatutos.—(Inauguración de la Sección de Ciencias Sociales del Congreso de Ciencias de Granada).—Madrid, 1911.

Por los mundos del tomismo.—("La Ciencia Tomista", tomo III, 1911).

Don Marcelino Menéndez y Pelayo.—(C. T., tomo V, 1912).

La Historia de los Papas del Renacimiento, por Ludovico Pastor.—(C. T., tomo IV, 1912).

El Filósofo Rancio.—(C. T., tomo V, 1912).

Obras escogidas del Filósofo Rancio.—(Dos tomos.—Introducción del padre Getino.—Madrid, 1912.

El "Nomenclator" de Hurter.—(C. T., tomo VII, 1913).

Historia de las Congregaciones de Auxiliis, por el P. Astrain.—(C. T., tomo II, 1914).

De Vitoria a Godoy. La Edad de Oro de San Esteban de Salamanca. — (C. T., tomo VIII, 1914).

Primera Vida de Santo Domingo de Guzmán.—(Traducción de la Vida del Bto. Jordán de Sajonia, con notas críticas).—Vergara, 1916.

Dominicos españoles confesores de reyes.—(C. T., tomo XIV, 1916).

Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca.—(C. T., tomo XIII, 1916).

Capítulos Provinciales y Priors provinciales de la Orden de Santo Domingo en España.—(C. T., tomo XIII, 1916).

Don Juan Menéndez Pidal.—(C. T., tomo XII, 1916).

Florilegio dominicano.—Madrid, 1916.—Vergara 1930.

El "Syllabus tomista".—(C. T., tomo XVI, 1917).

El Concilio general de todas las confesiones cristianas.—(C. T., tomo XVII, 1918).

Fray Alonso de Cabrera: Los escrúpulos y sus remedios.—Intr. del P. Getino.—Madrid, 1918.

Centenario y Cartulario de Santo Domingo el Real.—"Ciencia Tomista", tomo XIX, 1919).

Historia del Convento de Santo Domingo el Real de Madrid.—(Separata de "La Ciencia Tomista").—Madrid, 1919.

Fray Antonio de Cáceres: Paráfrasis de los Salmos.—(Tres tomos).—Introducción del P. Getino.—Madrid, 1920.

Descubrimiento histórico. Un comunero intelectual.—(C. T., tomo XXIII, 1921).

Los primeros versos castellanos acerca de Santo Tomás de Aquino.—(C. T., tomo XXIII, 1921).

Paradojas morales. Revelando el Cancionero.—(C. T., tomo XXIV, 1921).

Los nueve modos de orar del Señor Santo Domingo.—(C. T., tomo XXIV, 1921).

Fray Alonso de Cabrera: Navidad y Año Nuevo.—Introducción del padre Getino.—Madrid, 1921.

San Francisco de Asís y la leyenda de su abrazo con Santo Domingo de Guzmán.—(Conferencia en la Academia de Jurisprudencia de Madrid), 1922.

El primer manuscrito castellano sobre la vida y obras de Santo Tomás de Aquino.—"La Ciencia Tomista", tomo XXV, 1922).

¿Fundó Santo Domingo el Rosario?—"La Ciencia Tomista", tomo XXVI, 1922).

Santo Domingo de Guzmán en el arte.—"La Ciencia Tomista", tomo XXV, 1922).

Fray Alberto de Aguayo: La Consolación de la Filosofía de Boecio (1518).—Introducción del P. Getino.—Madrid, 1922.

Fr. Juan Taulero: Instituciones divinas (siglo XIV).—Introducción del P. Getino.—Madrid, 1922.

El primer poeta épico peruano, Adrián Alecio.—(Conferencia en la Universidad de San Marcos de Lima), 1923.

Sermón del M. R. P. Maestro Fr. Bartolomé de Miranda sobre la Magdalena (1591).—"Memorandum", 1923.

Leyenda de Santo Tomás de Aquino, del siglo XIV.—Introducción del padre Getino.—Madrid, 1924.

La riqueza lingüística del primitivo Fr. Juan López de Salamanca.—(Conferencia en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca), 1924.

Concepción y nacimiento de la Virgen, por el P. Mtro. Fr. Juan López.—Introducción y notas del P. Getino.—Madrid, 1924.

"El Angélico". Primer poema americano sobre Santo Tomás y primer poema épico de Lima.—(C. T., tomo XXIX, 1924).

Las discusiones con el Doctor William sobre las relaciones entre católicos y protestantes.—Madrid, 1918.

El libro chino Ben-Sin-Po-Cam, o Espejo rico del claro corazón.—Primer libro chino vertido al castellano (1592).—Introducción del P. Getino.—Madrid, 1924.

Leyenda castellana de Santo Domingo de Guzmán, por Fray Pedro Ferrand (siglo XIII).—"Memorandum", 1924.

Fray Blas Verdú: Avisos de discreción para acertadamente tratar negocios (1612).—"Memorandum", 1924.

Vida de San Pedro Mártir (siglo XIII).—"Memorandum", 1924.

Fray Diego de Deza: Exposición del Pater Noster.—"Memorandum", 1924.

Hugo de San Victor: Diálogo de las Arras del alma.—Traducción del siglo XIV.—Edición, Prólogo y Notas del P. Getino.

Fr. Pedro Juan Micón: La Sagrada Pasión de Nuestro Señor Redentor Jesucristo.—Intr. del P. Getino.—Vergara, 1925.

Origen del Rosario y Leyendas Castellanas del siglo XIII sobre Santo Domingo de Guzmán.—Vergara, 1925.

La Patrona de América ante los nuevos documentos.—(Revista de las Españas, núm. 1).—Madrid, sin fecha.

Domingo de Soto: Deliberación de la causa de los pobres.—Edición e introducción del P. Getino.—Vergara, 1926.

Nuevas poesías de Fray Luis de León.—(C. T., tomo XXXVI, 1927).

Anales Salmantinos. Vol. I: Vidas y obras de Fr. Lope de Barrientos.—Salamanca, 1927.

Salamanca.—(En el Libro de Oro Hispano-Americano).—Madrid, 1928.

Ramillete de flores internacionalistas de viejos jurisconsultos españoles.—Ofrendadas al Consejo de la Sociedad de Naciones, por el P. Fr. Luis Alonso Getino, cronista de Salamanca y Bibliotecario de la Asociación "Francisco de Vitoria".—Madrid, 1929.

Discurso en el Homenaje al P. Arintero.—Libro de Valdelugueros.—Madrid, 1929.

La patria del P. Maestro Fray Francisco de Vitoria.—Parecer del R. P. Fray Luis Alonso Getino.—(Anuario de la A. F. de V.).—Madrid, 1929.

Reviviscencia de las Relecciones y muestra de un trozo inédito de una lección sobre las limitaciones de la guerra.—Primera lección, en la Cátedra de Francisco de Vitoria de la Universidad de Salamanca.—(1927).—Anuario de la "A. F. de V.".—Madrid, 1929.

Documentos legislativos e históricos de las provincias hispano-americanas Ord. Praed.—Dos volúmenes.—Madrid, 1929.

Monumenta hispanica Ord. Praed.—(Cuatro fascículos en folio mayor).

Capitula provincialia prov. Hispaniae Ord. Praedicatorum.—Vol. I.

Relaciones del Maestro Vitoria y los renacentistas flamencos.—(En latín, ante la Comisión holandesa de la Sociedad "Grotiús").—Anuario de la "Asociación Francisco de Vitoria".—Madrid, 1929.

Anales salmantinos. Vol. II. Nueva contribución al estudio de la lírica salmantina del siglo XVI.—Salamanca, 1929.

Una visita al sur de Salamanca.—("Ideales").—1929.

Manípulo de flores del Mtro. Fr. Francisco de Vitoria.—Madrid, 1930.

El Maestro Francisco de Vitoria y el Renacimiento filosófico-teológico del siglo XVI.—Madrid, 1914.—2.^a edición, Madrid, 1930.

Incendios de conventos en España y supresión de misiones y colegios españoles en ultramar.—Madrid, 1931.—(6 ediciones).

Vitoria y Vives: Sus relaciones personales y doctrinales.—Conferencia en la Cátedra de "Luis Vives" de la Universidad de Valencia. Publicada en el Anuario de la "A. F. de V.", vol. II, 1931. Madrid.

De nobilitate morum, de nobilitate sanguinis et de nobilitate legislationis Sancti Dominici de Guzman. Oratio habita in Capitulo Generali Saliciensi, die 4.^a Augusti, 1932 (Pro manuscripto), 20 págs. en 4.^o

Regimiento de Príncipes de Santo Tomás de Aquino.—Valencia, Biblioteca de Tomistas españoles.—1932.

Manuscritos de San Alberto Magno en la Biblioteca Nacional de París. — (C. T., tomo XLVI, 1932).

Relecciones teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria. Edición crítica, con facsímil de códices y ediciones príncipes, variantes, versión castellana, notas e Introducción, por el P. Mtro. Fr. Luis G. Alonso Getino, Cronista de Salamanca y Bibliotecario de la "Asociación Francisco de Vitoria".—Madrid, 1933.—Tres volúmenes.

Ante las leyes persecutorias.—(C. T., tomo XLVII, 1933).

Doctrinas de Fr. Pablo de León: La Guía del Cielo.—(C. T., tomo L, 1934).

Vida y doctrina del Procurador de las Comunidades castellanas, Fr. Pablo de León.—(C. T., tomo XLIX, 1934).

La Sociedad de Naciones, según Campanella.—Conferencia en la Cátedra "Francisco de Vitoria" de la Universidad de Salamanca. — Anuario de la "A. F. de V."—Madrid, 1934.

La Monarchia Hispánica.—Conferencia en la Cátedra "Francisco de Vitoria".—Anuario de la "A. F. de V."—Madrid, 1934.

Fray Luis de Granada, el escritor español más leído en el mundo.—Artículo en el número extraordinario de "El Debate", Febrero, 1934.

El Concilio de Trento, el más importante de la Iglesia, fué tan español como ecuménico.—Artículo en el número extraordinario de "El Debate", Febrero, 1934.

La acción misional transformó las Filipinas en el pueblo más culto del Pacífico.—Artículo en "El Debate", Febrero, 1934.

Del gran número de los que se salvan y de la mitigación de las penas eternas.—Madrid, 1934.

Vida e ideario del Mtro. Fray Pablo de León, Verbo de las Comunidades castellanas.—Salamanca, 1935.

La guerra de España vista desde Italia y Francia.—Justicia, conveniencia y legitimidad de la actual guerra.—Caracteres diferenciales de los dos bandos, "blanco" y "rojo".—(C. T., tomo LVI, 1937).

Doce Sillares para la reconstrucción de España.—Salamanca, 1937.

Bajo este título general aparecieron las siguientes conferencias:

- I. *La Mutualidad, base del patriotismo para la juventud española.*
- II. *Las carreras universitarias al alcance de los pobres.*
- III. *El salario familiar.*
- IV. *La participación en los beneficios.*
- V. *El "Hogar Dorrego".*
- VI. *La embriaguez, sus estragos y sus remedios.*
- VII. *La extirpación de la blasfemia.*
- VIII. *Las colonias penales.*
- IX. *Ocupación del soldado en tiempo de paz.*
- X. *La Iglesia española y la beneficencia.*
- XI. *El cine.*
- XII. *El problema del agua y el poema hidrológico.*

Los maestros clásicos españoles ante los problemas de la propiedad.—Salamanca, 1938.

El Derecho de Gentes a través de la guerra española.—(Conferencia pronunciada en Santander, en los Cursos universitarios para extranjeros, 1.º de Julio de 1938).

La emigración de los eclesiásticos franceses en España durante la gran Revolución.—(C. T., tomo LVII, 1938).

Diversidad de criterios en la colonización española. El P. Vitoria y Carlos V.—(C. T., tomo LVII, 1938).

Santo Domingo de Guzmán prototipo del apóstol medieval. — (Biblioteca Nueva).—Madrid, 1939

P. Francisco de Vitoria. *Sentencias morales.*—(Breviarios del Pensamiento español).—Madrid, 1939.—Selección y Prólogo del P. Getino.

Neologismos y neologistas de nuestros días. Diálogos entre varios amigos de diferentes profesiones. — (Revista "Escorial", tomo III. Madrid, Abril, 1941).

El Derecho al paso por un territorio neutral, según los clásicos juristas españoles.—(C. T., tomo LXI, 1941).

Misión de las dos naciones ibéricas en orden a la paz del mundo actual.—(C. T., tomo LXIII, 1942).—Conferencia pronunciada en el Congreso de Ciencias de Oporto, 20 de Junio de 1942.

Nueva interpretación del problema de la despoblación americana.—(C. T., tomo LXV, 1943).

El trabajo en nuestro Imperio colonial.—"Afán", 15 de Octubre de 1943.

Vida del V. P. Fr. Francisco Coll, fundador de la Congregación de la Anunciata.—Vich, 1943.

Santa Rosa de Lima, patrona de América. Su retrato corporal y su talla espiritual según los documentos.—Publicaciones del Consejo Superior de Misiones.—Madrid, 1943.

Kempis, versión castellana de Fr. Luis de Granada.—Introducción del padre Getino.—Madrid, Aguilar.—Colección "Crisol".—1944.

Guía de Pecadores, de Fr. Luis de Granada.—Introducción del P. Getino.—Madrid, Aguilar.—Colección "Crisol", núm. 128. 1945.

NOTAS CRÍTICAS

EUSTAQUIO GALÁN GUTIÉRREZ, Doctor en Derecho: *La Filosofía Política de Sto. Tomás de Aquino*.—Madrid, Revista de Derecho Privado.—Apartado 4.032.—1945.—Un tomo de 230 páginas.

La impresión es consoladora. Un jurista seglar que se acerca a la ingente y medieval producción de las obras filosóficas y teológicas de Sto. Tomás de Aquino con confianza y aplomo, porque va a ellas con conocimiento de causa. El empeño es ya digno de alabanza y sintomático. Significa que el autor no ve en el ideario filosófico-político de Sto. Tomás un complejo de teorías viejas y trasnochadas, sujetas a la caducidad de estructuras políticas de su tiempo, sino doctrinas de perenne actualidad con valor de magisterio aún para nuestras generaciones. Así lo afirma el autor justificando con ello su obra: "El condicionamiento de sus doctrinas por las circunstancias de su tiempo existe, a no dudarlo. Pero es ciertamente mínimo, y sin perjuicio de él, supo Sto. Tomás decir cosas válidas para todos los tiempos, y entre los hilos de la cogitación de su época, dejar *prendidos segmentos de eternidad*. En medio de la triste realidad política de hoy, el pensamiento de Sto. Tomás, desde su remota distancia histórica, resplandece aún con vivísima luz..." (p. 8).

Es también caso revelador del ambiente jurídico de nuestra patria. Los mejores cultivadores de la ciencia jurídica se entran con avidez en la investigación de las fuentes más puras del Derecho, explorando la doctrina tradicional y en especial las reconditeces y márgenes del pensamiento de Sto. Tomás, seguros de encontrar en él normas siempre orientadoras. Ejemplo señero y digno de imitarse es el de la presente obra.

Pero, además, el libro del Sr. Galán es de alabar no sólo como laudable intento, sino como ensayo bien hecho y logrado. Bajo el epígrafe de "Filosofía política de Sto. Tomás" son desarrollados los principales capítulos de su concepción, de la sociedad y del Estado, fundamento del poder político y de la doctrina política en general.

El autor procede por la división escolástica de las cuatro causas: La causa eficiente u origen histórico y jurídico del Estado. Esencia del Estado como sociedad perfecta y sus relaciones con la Iglesia. En especial es instructivo el apartado que considera al Estado *sub specie personae*, al Estado como personalidad... Siguen luego los capítulos sobre la causa final o el Bien común y la causa formal o el poder político. Y más detenidamente, como consecuencias sobre las que va centrada la atención y consideración principal, el estudio sobre las formas de gobierno y ejercicio del poder en Sto. Tomás, cerrando el ensayo dos capítulos sobre la doctrina tomista en torno a la tiranía y licitud de la resistencia al poder tiránico.

Esto no es nuevo, pues ha sido innumerables veces tratado en todos los tonos y con los más variados propósitos. Por eso, la obra del Sr. Galán no es de novedad, pero sí de concienzuda exposición. Recogiendo parte muy selecta de la literatura tomista, en torno a cada tema, logra darnos un resumen fiel y objetivo de las ideas del Santo. Labor, más que de teorización brillante y personal, de diligente búsqueda y paciente inquisición de los textos del Aquinate dispersos por todas sus obras. El Sr. Galán los inserta íntegros, en notas, dejando que también ellos hablen con la elocuencia original de su gracia y precisión latinas y pueda así comprobarse la sencilla paráfrasis interpretativa del autor. Difícil encontrar florilegio más selecto, no de lugares comunes, sino de raros textos, muchos de ellos nada citados, de la Filosofía política de Sto. Tomás.

Los juicios del autor son, en general, muy verdaderos y justos. Sto. Tomás no es contractualista; no habla de un contrato político como base de la constitución del Estado, como hablaron teólogos posteriores, en especial Suárez. "Si es lícito hablar de un contrato como fundamento del Estado, aquel debe ser entendido ante todo como un tácito consentimiento común manifestado a través de los actos cooperativos, no tanto como un pacto formal y expreso. Cabalmente la doctrina contractualista —según la cual el contrato es el fundamento constitutivo del Estado y del Derecho público— representa la degeneración de la doctrina de Sto. Tomás"... (p. 15). Dentro de sus concepciones el fundamento constitutivo lo representa el impulso social del hombre, expresión de una necesidad vital y de un imperativo de Derecho natural; si bien la obra de este impulso vital

debe ser racionalizada, realizada con aportación de elementos voluntarios, es decir, libremente determinada y asistida de un espontáneo consentimiento (p. 13, p. 87).

Sto. Tomás ha ideado la estructura del Estado según el concepto organicista, explicando por la imagen del organismo y sus miembros las relaciones existentes entre los individuos y la comunidad política. Pero no ha incurrido —como algunos le han inculcado— en el universalismo extremo de aquellos sistemas que han visto en el Estado un organismo gigante, el Todo subsistente en donde se subsumen totalitariamente y se diluyen por absorción las existencias individuales (p. 89). Su *concepción analógica* —diríamos nosotros— latente siempre que aplica a la sociedad la imagen del todo y las partes, del cuerpo orgánico y sus miembros, le impiden caer en ese exceso univocista a que llegaron la teoría orgánica antigua, el sociologismo y el panteísmo y socialismo del Estado.

Así lo muestra también el Sr. Galán, explicando esa *intención analógica* existente en los ejemplos cien veces repetidos por Sto. Tomás del todo y sus partes, con sólo recordar las diferencias de *todos* y modos de contener las partes que reconoce la lógica aquiniana (p. 83), e invocar aquel principio universal de analogía, presente siempre en la filosofía de Sto. Tomás: "*in metaphoricis non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia*".

En cambio, esa idea orgánica del Estado ha sido acuñada y perfilada por el Santo Doctor *en el concepto de personalidad*, atribuyendo, contra el atomismo antiguo y medieval, a la comunidad estatal una realidad natural de *persona*, siempre bajo el principio rector de la analogía y a título de análogo secundario, no como subsistencia física sino en el plano moral (p. 43).

Puestos a poner reparos a la exposición del Sr. Galán, pocos encontraríamos de alguna consideración. Casi todos los temas rezuman puro tomismo, exacta valoración de las doctrinas del Aquinatense. El que se nos ocurre de mayor monta es el referente al poder político y sujeto en que reside. Sostiene el autor que, para Sto. Tomás, el sujeto de la autoridad es la comunidad, el pueblo. En él reside formalmente, como en su poseedor propio. "El titular del poder político, por derecho natural, es la comunidad", que lo recibe de Dios (p. 140).

Porque dicha potestad es el instrumento o medio natural de que dispone la comunidad política para promover su bien propio, el bien común. A ningún individuo o grupo le es lícito, por lo tanto, detentar esa autoridad *a título personal*, sino como representante de la comunidad, a la que pertenece por título propio. Incluso cuando ésta “transfiere a los órganos de la autoridad meramente el ejercicio del poder como un *officium* público, el poder en sí mismo sigue teniendo en la comunidad su titular” (p. 152).

Tal ni es la forma de explicar el sujeto y transmisión del poder público, seguida por los mejores teólogos, ni es la auténtica explicación de Sto. Tomás, sino en todo caso de Suárez. En efecto, salta a la vista la contradicción en que incurre el autor al nombrar a la comunidad política sujeto propio y único titular del poder, y declarar a la vez, siguiendo en esto a Sto. Tomás, la incapacidad radical de aquella “para ejercer por sí misma, como multitud, ningún acto de poder propiamente dicho, por lo que necesariamente tiene que conferir el poder a determinada o determinadas personas” (p. 143).

Ninguna forma puede recibirse, como en sujeto propio, en aquel que es incapaz de actualizarla. Y la actualización del poder político es el ejercicio de los actos de poder. La sociedad, por lo tanto, incapaz de regirse a sí misma como tal multitud, forzada por el derecho natural a constituir “una fuerza rectora común” —que dice Sto. Tomás, *De regim. Princ.*, l. I, cap. I— sobre todo el cuerpo social, una autoridad y órgano de la misma o gobierno que unifique las fuerzas dispersas y promueva la actividad de los individuos al bien común, no es el sujeto propio o titular del poder político. Este no existe formal o actualizado mientras no se concrete y encarne en el órgano de autoridad legítimo que ha de ejercerlo. Ciertamente que el príncipe o gobernantes, detentores del poder supremo, obrarán *como representantes* de la comunidad política, ejerciendo el poder, no a título personal sino *en virtud* de la autoridad que les ha conferido la comunidad popular, a cuyo bien y no al propio provecho personal deberán encaminar ese mismo ejercicio. Pero mientras permaneciere el gobernante legítimamente en el poder, él será el verdadero poseedor y titular de la pública autoridad, sin que a la vez pueda decirse que también el titular de la misma sea la masa social o multitud. ¿Podrían permanecer ambos titulares poseyendo una e idéntica potestad

rectora de la Comunidad *pro indiviso*? O ¿es que la Comunidad política se reserva a título propio y ordinario dicha autoridad, figurando el verdadero gobernante como un delegado revocable a libertad? Si así fuera, no habríamos rebasado la explicación liberalista del contrato rousseauiano, en que el pueblo ha hecho cesión de sus derechos y del poder en sus representantes, pero en rigor los conserva íntegros en la libertad omnimoda de revocación que se reserva.

No; el poder político es transferido íntegro a los representantes legítimos de la comunidad, quedando estos convertidos en únicos titulares de esa única y espiritual potestad que se llama la soberanía o el poder del Estado. Ciertamente que al gobernante le es transmitida esa soberanía por la comunidad popular, pero anteriormente sólo residía en este cuerpo social de una manera informe, *potencial o virtualmente*, como potestad de constituir sus representantes y transmitirles la autoridad rectora de la nación. Y a la vez de revocar o retirarles esa representación y poder público según las leyes institucionales preñadas o cuando las necesidades del bien común lo reclamen.

Esta *potestas* —poder constituyente, dirán los modernos— es lo que reside y se mantiene en el cuerpo social simultáneamente al poder político en el gobernante.

La solución estaba, pues, en haber distinguido —como lo hará más tarde Vitoria— esta *potestas* o derecho eminente de la comunidad, del poder real y efectivo, el poder gubernativo, en su triple forma, legislativa, ejecutiva y judicial. A éste se le reservan con más propiedad los términos de *ius iurisdictionis* o *auctoritas*. Tal autoridad deriva de aquella *potestas* informe de la comunidad política de regirse y gobernarse por sí misma, la cual sin embargo no deviene la autoridad formal mientras la multitud no se haya organizado en Estado, creando sus órganos rectores o de autoridad.

El Sr. Galán debiera haber distinguido esta dualidad de aspectos en el problema del poder político, a fin de haber interpretado debidamente, en el espíritu de los teólogos posteriores, los pocos textos y un tanto genéricos que de Sto. Tomás cita y se encuentran sobre la cuestión. Sólo así se evita el peligro de considerar entre los modos existenciales del Estado y del poder, la forma democrática como la mejor absolutamente, la que por derecho natural gozara de absoluta prioridad y preferencia,

Pero, aún sin tal distinción, el Sr. Galán G., con gran sentido histórico, evita este escollo democratizante en su exposición de las formas de gobierno según Sto. Tomás. El Santo Doctor ha analizado todas estas formas históricas que se presentaban hasta su época, ha sopeado las ventajas de cada una, ha señalado los peligros de corrupción o las distintas tiranías, pero no ha manifestado su preferencia absoluta sino por aquella mixtura teórica o acumulación abstracta de las ventajas de las tres típicas formas de gobierno, es decir, un régimen mixto de monarquía, aristocracia y democracia, ya delineado en Aristóteles. Sería un error de perspectiva y anacronismo identificarla con alguna de las instituciones políticas actuales aunque se acerque más a la monarquía templada (electiva?) o al sistema republicano presidencial.

En concreto, sólo ha establecido el principio de que aquella forma de gobierno será la mejor que más se adapte a las condiciones de cada nación, que consiga su *plena justificación a posteriori* por ejercerse justamente y en bien del pueblo. Todas las demás pasionales exaltaciones democráticas de la doctrina política de Sto. Tomás han sido falsear el pensamiento claro, terso y desapasionado del Santo Doctor.

Admiramos también el espíritu ecuaníme del Sr. Galán G. en la exposición objetiva de este capítulo de las formas de gobierno, y del siguiente y último del problema: tiranía y resistencia al poder tiránico.

Y por descontado alabamos y recomendamos un ensayo tan sano en su orientación tomista como el del Sr. Galán Gutiérrez.

FR. TEÓFILO URBÁNOZ, O. P.

GARCÍA PRIETO, P. Lucas, O. S. A. *La Paz y la Guerra. Luis de Molina y la Escuela española del siglo XVI en relación con la ciencia y el Derecho Internacional.* — Un volumen en cuarto, de 262 págs.—Zaragoza, 1944.

El autor de la presente obra, licenciado en Teología y Doctor en ambos derechos, nos ofrece su tesis doctoral, redactada en Roma y publicada en España, con las adiciones que creyó oportunas. Por ser tesis doctoral, no se crea que se trata del trabajo de un principiante, siendo más bien una obra madura, en la que se revela su dominio de

la materia. Al P. García Prieto le sobran arrestos y talento para estudios como este y para otros mayores, que esperamos de su pluma. Si nuestro voto valiera para algo, le rogaríamos no dejase de la mano lo que tiene en preparación sobre *Las ideas Jurídicas, políticas y sociales de la Escuela Agustiniiana*, pues hace la revisión histórica, con criterio objetivo y sentido crítico. La Orden agustiniana tiene figuras dignas de ser estudiadas en particular, y naturalmente todo lo que se refiere al mismo S. Agustín es siempre de interés máximo, si se hace como se debe. Esperamos que las tareas del Profesorado no le impidan llevar a feliz término sus planes.

En el presente trabajo escogió a Molina como figura principal para su estudio; pero no se limita a él sólo. No podía ser de otro modo. Perteneciendo Molina a la última época del xvi, y escribiendo su obra en los últimos años, no se puede hablar de Molina sin tener en cuenta las grandes figuras que le precedieron en el Siglo de Oro. Por eso casi tanto como de Molina habla de Vitoria y de otros teólogos, comparando con acierto sus doctrinas, y señalando la herencia natural en los que vienen después.

En tres partes divide su obra, tratando en la primera parte, como él mismo escribe, "algunas cuestiones relativas al Derecho de Gentes y a la Sociedad de Naciones, con el fin de hacer resaltar los vínculos jurídicos, que ligan entre sí a los pueblos". En la segunda analiza el concepto, la licitud y divisiones de la guerra, exponiendo ampliamente las condiciones, que pueden legitimar el recurso a las armas. En la tercera, estudia las leyes de la guerra, una vez declarada, terminando con el análisis de los derechos de vencedores y vencidos. Las dos partes últimas responden al título de la obra, y la primera viene a ser como introducción, para fijar conceptos e ideas, que sirven de base a las cuestiones que expone.

No es posible dar aquí un resumen de todas las cuestiones; pero si diremos que el autor proclama en la Introducción cómo Vitoria es el verdadero fundador del Derecho de Gentes y del Derecho Internacional, que distingue con otros autores que cita. "Es también Vitoria el primero que establece las verdaderas bases sobre las que puede desarrollarse un derecho universal, *aplicable a la Humanidad entera y no a la sola cristiandad*, como se venía realizando hasta sus días. Por otra parte, echando por tierra definitivamente la sentencia

que atribuía al Emperador o al Papa la potestad temporal en todo el mundo, y proclamando la igualdad jurídica en todas las naciones, quita el mayor obstáculo que impedía el natural desarrollo de verdaderas relaciones internacionales y de la ciencia que las estudiase, o sea, del Derecho de Gentes e Internacional" (p. 18).

Después de recordar cómo se ha llegado al reconocimiento de esta paternidad, tras los trabajos modernos de varios autores que cita, pasa a la primera parte de la obra, donde expone la evolución del concepto del Derecho de Gentes, desde los Romanos hasta Molina. Es un capítulo breve, acaso excesivamente breve, pero exacto, en general. Digamos, sin embargo, que para nosotros está claro el pensamiento de Santo Tomás sobre el Derecho Natural y de Gentes, para quien sepa leerlo con ojos críticos y teniendo en cuenta todo su sistema. Lottin olvida un poco su sistema, como dijimos en otra ocasión, lo que no hace el P. García Prieto, si bien no se desliga del todo. Se debe tener en cuenta, además, el afán de concordar en Santo Tomás, siempre respetuoso con todos, y las relaciones íntimas y próximas entre el Derecho Natural y el de Gentes. Realmente la distinta *naturaleza de la conclusión* es lo que distingue el Derecho de Gentes respecto de las otras que siguen perteneciendo al Natural.

Proclama luego que Vitoria y Domingo de Soto distinguen perfectamente estos derechos, considerando al Derecho de Gentes entre los de carácter positivo, y con ellos irán los otros teólogos y juristas, Covarrubias, Báñez, Salón, que imprime su obra en 1591, y tras ellos Suárez. Celebramos haber contribuido a esclarecer este punto, tan claro de por sí, si se leen las obras, que algunos pretendieron embrollar, sin reparar en fechas, como exige la historia. Por eso nos agrada y aprobamos lo que dice luego el autor del agustino Salón: "Es posterior a Vitoria, a Soto, y a Báñez, pero es anterior a otros, que no añaden una palabra nueva a cuanto en dicho lugar escribe el citado P. Salón, cuyas doctrinas daremos pronto a conocer en un estudio, que estamos preparando" (p. 51). Se refiere al concepto del Derecho de Gentes. La doctrina de Molina sobre el concepto de este derecho y su posible dispensabilidad teórica, aunque prácticamente fuese un mal paso, no difiere de la de otros teólogos. En esto está con Báñez, que le precede.

Dejando a un lado el capítulo 2, donde expone la sociabilidad na-

tural de todos los pueblos y naciones, según Vitoria, Molina y Suárez, amén de las normas de la fenecida Sociedad de Naciones, que no supo encarnar los principios y doctrinas de nuestros teólogos-juristas, notemos que la segunda parte es la más extensa y principal de esta obra. Definida la guerra, aunque no lo hace Molina, pero supone la doctrina tradicional, examina en el cap. 2, p. 77-124, la licitud de la guerra, dividiendo su exposición en dos artículos. Como siempre, no se contenta el autor con exponer a Molina, pues consagra todo el primer artículo, que es más extenso, a señalar las ideas de los antiguos. Es una cuestión que ya se planteó en los primeros tiempos de la Iglesia y la trataron S. Agustín, Sto. Tomás y todos nuestros teólogos con Vitoria. El autor se limita a señalar los jalones de la doctrina en estas grandes figuras, que Molina hereda, aunque otros muchos se interponen entre Vitoria y el teólogo jesuita, como el mismo autor dice, citando sus nombres. Como complemento recuerda los errores modernos, acogidos por algunos tratadistas, que son fruto del positivismo y materialismo de los últimos tiempos, reñido con la Moral y el Derecho natural, base insustituible del verdadero orden jurídico.

Resuelto el problema sobre la autoridad que puede declarar la guerra en el capítulo 3, aborda la cuestión fundamental acerca de las causas de la guerra justa en el capítulo 4, p. 139-202. ¡Cuántas guerras se evitarían si prevaleciese la doctrina de los grandes teólogos-juristas españoles...! Por tratar Molina esta cuestión con bastante amplitud, le consagra el P. García Prieto más espacio, pero sin olvidar nunca a otros teólogos y a los autores modernos. Es una exposición precisa, exacta y documentada, donde se manifiesta la fecundidad de los principios teológico-jurídicos.

No es de menos interés la tercera parte, pues se exponen las leyes de la guerra, una vez declarada, y los derechos del vencedor y del vencido, con la situación jurídica de los ciudadanos, sean combatientes o no. Acaso sea este último aspecto uno de los de mayor interés, por ser de los menos considerados, a pesar de su importancia teórica y práctica.

En suma, estamos ante una obra que responde plenamente a su título, y que no dudamos en recomendar a los estudiosos, ya sean profesores o alumnos. El P. García Prieto domina la

materia y la literatura antigua y moderna, revelando una orientación y un criterio que hombres más maduros quisieran para sí.

Su juicio sobre Molina lo sintetiza al final. "Molina, escribe (p. 254-5), en este punto, que es el objeto de la primera parte, encierra en el Derecho Civil algunas cosas, asignadas por Vitoria al Derecho de Gentes. Ambas tesis son defendibles, aunque nos inclinamos por la del último" (véase p. 180-6). "El puesto que corresponde a Molina en esta segunda parte, se halla entre los de los mejores expositores de Vitoria". En las materias expuestas en la tercera parte le merece Molina un juicio idéntico.

A nuestro parecer, según tenemos probado en otra ocasión, en pocas o en ninguna materia puede advertirse mayor unanimidad entre los teólogos españoles. El triunfo de Vitoria, bajo este aspecto, fué rotundo, para bien de la ciencia española y para la verdad cristiana.

FR. VENANCIO D. CARRO, O. P.

***Pedrarias Dávila*, por el Dr. Pablo ALVAREZ RUBIANO.—Instituto Fernández de Oviedo.—Madrid, 1944.**

La figura de Pedrarias Dávila no es de las de primer orden, entre las que llevaron a cabo la conquista y colonización del Nuevo Mundo, ni tampoco de las que pasaron a la historia orladas de una fama sin tacha. Tampoco es una figura no estudiada. Baste decir que en su expedición figuraba el célebre historiador Fernández Oviedo, que habla, como es natural, de Pedrarias Dávila y de su obra, no dejándole bien parado. Modernamente escribieron también Serrano y Sanz sobre este personaje segoviano y todos los que se ocuparon de Núñez de Balboa. El autor del presente trabajo los recuerda y los utiliza. Esto no le impide el intentar una revisión de su vida y hazañas, con un plan más bien defensivo.

Pedrarias tiene sobre sí la muerte no justa del célebre Núñez de Balboa, de quien se han ocupado muchos historiadores. ¿Logró su intento el Sr. Alvarez Rubiano? Sin vacilar puede responderse negativamente, y ni él mismo lo lamenta, pues ante todo se atiene a lo que dan de sí los documentos y el testimonio de los contemporáneos. Consagra el capítulo 5, p. 97-137, a estudiar de un modo especial las relaciones entre Núñez de Balboa y Pedrarias. En la p. 132-3 escribe:

“Lo único achacable a Balboa reducíase a que trató de averiguar si iba a ser destituido, para en caso afirmativo, emprender el viaje sin esperar la concesión de nueva prórroga; y esta falta, que no podemos en modo alguno calificar de delito, *no merecía ciertamente la pena de muerte*”. Verdad es que no fué Pedrarias el único responsable de la muerte de uno de los más célebres héroes de nuestra epopeya. A su lado bullen otros, que el autor recuerda, y eran antiguos enemigos del desgraciado descubridor del Mar del Sur. Ayer como hoy la envidia y la meledicencia malogran muchas buenas causas. El Sr. Alvarez Rubiano nota al final de este capítulo, “que la Corte española no procedió, al saberlo, contra quienes decretaron su muerte: señal inequívoca de haber sido considerada punible su conducta”. Para nosotros no es tan evidente. Es para compadecer a la Corte española cuando recibe informes tan opuestos, lo que acontecía con frecuencia. Suele olvidarse este detalle, cuando se enjuician sus mandatos, no siempre concordantes entre sí. Si hoy, con tantos medios de comunicación, se miente por las estrellas y apenas es posible saber con certeza los sucesos de cualquier nación, ¿qué sería entonces, a tan largas distancias y sin medios para conocer rápidamente la verdad de los hechos? No debe, pues, maravillarnos si las resoluciones de la Corte española pecan, a veces, de vacilantes y tardías.

Descartado este episodio, que era el más delicado, consagra el autor los restantes Capítulos a referirnos las expediciones de Pedrarias y su gobierno en Castilla del Oro (1514-1526), la fundación del Panamá y su gobierno en Nicaragua (1527-1531). El autor se mueve aquí más a su gusto, como es natural. No sé si habrá conquistador español de quien no puedan señalarse hechos laudables, en medio de sus defectos. Pedrarias, que tan mal comenzó, pues no supo seguir la obra de Núñez de Balboa, muy digna de alabanza bajo casi todos los aspectos, acaba por hacer una obra positiva, que debe tenerse en cuenta al enjuiciarle. Es lo que pretende y logra el Sr. Alvarez Rubiano en esta monografía, que no intenta agotar la materia, como él dice, pero es suficiente para darnos una idea cabal de su héroe. Queremos decir con esto que la ya abundante literatura hispano-americana se enriquece con una nueva y valiosa aportación sobre un personaje harto discutido y discutible. La multiplicación de trabajos como este, aunque tengan un campo limitado, es necesaria y digna de elogio, pues

la visión de conjunto sólo será exacta,, si responde a los mil detalles y pormenores, que se entrecruzan en la gigantesca epopeya de nuestra obra de conquista y colonización, muy superior a las realizadas por otras naciones, a pesar de sus lunares.

El Sr. Alvarez Rubiano juzga su obra y la figura de Pedrarias con exactitud, y por eso queremos reproducir sus palabras: "La figura que trato de bosquejar, escribe al final de la obra, p. 382-3, no es ni de las más relevantes, ni de las que pasaron a la posteridad con especial halo de gloria y simpatía; pero aun con sus defectos y lunares, por lo que hizo y por la situación en que estuvo colocado, no puede considerarse exenta de interés"... "He estudiado el asunto sin regatear tiempo ni esfuerzo y sin dejar de requerir la ajena ayuda que he creído menester. Sería temerario pensar, no obstante, que mi trabajo pueda considerarse completo en cuanto a su información, ni mucho menos en su desarrollo, ya que lo primero podría prestarse a desenvolvimientos ilimitados, y lo segundo sería pueril aspiración dada mi corta experiencia en esta clase de empresas". Después de recordar las censuras y calificativos acumulados sobre Pedrarias, por sus hechos censurables y crueles, añade, p. 386: "Aparte los defectos del hombre, el gobernante, se hizo estimar por algunas obras y orientaciones de grato recuerdo. El inició la política, seguida luego por sus sucesores, de implantar en el Istmo el punto de arranque de la acción de España en América, para cuyo fin trasladó la capitalidad de Castilla del Oro, situada antes en Santa María de la Antigua, a Panamá, de la cual fué fundador"... "Juntamente con la fundación de Panamá, hay que destacar en Pedrarias el haber creado otras ciudades en los territorios sujetos a su gobernación, Tierra Firme primeramente y luego en Nicaragua".

En relatar estos hechos estriba el principal mérito de la presente monografía, en la que su autor supo aprovechar lo mucho publicado y añadir nuevas aportaciones personales. Avaloran la obra una serie de documentos, que publica el autor en los *Apéndices*, los cuales llenan muchas páginas de la obra (p. 395-720). Advertiremos, sin embargo, al lector, que las asignaturas puestas en los documentos de esta obra, no responden a las existentes hoy en el Archivo de Indias, según nos avisó un investigador de Sevilla.

El libro va precedido de un ponderado prólogo del Marqués de Lozoya, quien sugirió al autor este tema para su tesis doctoral.

ANGEL DE LA PEÑAVALLINARES.

Proceedings of, the Aristotelian Society.—Vol. XLIII.—Harri-
son and Sons, Ltd. London, 1943.

La sociedad Aristotélica de Londres publica el ciclo de conferencias sobre diversos temas filosóficos tenidas durante el curso 1942-43.—Contiene el presente volumen el discurso de apertura y ocho conferencias sobre los siguientes temas:

“La base individualista del Derecho Internacional y la Moral”, por el Presidente de la sociedad Morris Grinsberg. Es el discurso de apertura y figura como saludo presidencial.

Después vienen las siguientes conferencias: I) Hobbes y la Política de Aristóteles, por J. Laid.—II) Referente a la imaginación, por C. A. Mace.—III) ¿Existe una razón superior?, por H. D. Oakley.—IV) ¿La noción de una existencia impersonal es una contradicción?, por B. C. Lewy.—V) La política mundial y los filósofos, por H. F. Hallet.—VI) Razón y Ley, por G. H. Langley.—VII) Distinción Kantiana entre imperativo categórico e hipotético, por Reginald Jackson.—VIII) Simposio: El nuevo materialismo físico y metafísico, por L. Susan Stebbing, Sir J. H. Jeans, R. B. Braithwaite and E. T. Whittaker.

Dejando las demás conferencias, solamente haremos mención del discurso de apertura y de las conferencias V y VI.

En el discurso de apertura el conferencista hace un estudio sobre algunas concepciones del Derecho Internacional fundadas en la teoría individualista del contrato, y que suelen ser defendidas por los partidarios del liberalismo. Estas concepciones del Derecho Internacional ofrecen la dificultad de que no se prestan fácilmente a la organización de la paz y seguridad colectiva que tienden a evitar las agresiones de cualquier potencia. Ofrecen también la dificultad de que requieren la absoluta paridad moral y política de las naciones entre sí, lo cual supone mayores exigencias por parte de las que se sientan menos favorecidas por la distribución de territorios y recursos. Esto ha dado lugar a la teoría del “espacio vital” y de la “igualdad de derechos”, esgrimidas por Alemania, Italia y Japón en perjuicio del Imperio Británico. También supone esta teoría la interpretación absoluta del concepto de la libertad de los mares, y por consiguiente la internalización o neutralización de los grandes estrechos mundiales, que constituyen formidables bases navales del Imperio Británico, y que Inglaterra no

está dispuesta a renunciar. Otro inconveniente que el autor encuentra en la teoría individualista es el de la paridad moral que se requiere en todo contrato bilateral, lo cual ha sido siempre considerado por los moralistas como condición indispensable para su validez. Ahora bien, según esto, no existiendo esas condiciones en el caso, v. gr., de un tratado de paz entre el vencido y el vencedor, como sucedió con el Tratado de Versalles, el vencedor invocará siempre la santidad de los tratados, fundado en el axioma "pacta sunt servanda", mientras que los vencidos alegarán la falta de libertad moral para reconocer ese estado de cosas.

Así como en el orden interno de las naciones existe una serie de derechos de la persona y del ciudadano, también en el orden internacional los partidarios de la teoría individualista señalan algunos "Derechos fundamentales de los Estados" que suelen ser generalmente estos cinco: Auto-preservación, independencia, igualdad, respeto e interferencia. Algunos autores, como Oppenheim, señala además de éstos el de supremacía territorial, conservación y adquisición de territorio, buen nombre y reputación.

De estos derechos se sigue también el derecho a armarse, que ha sido invocado por los Alemanes.

Al Derecho de "igualdad" el autor opone las dificultades que existen para armonizar este derecho con los Estados imperfectos, como son los protectorados y los derechos extra-territoriales o concesiones internacionales de una gran potencia en otro país, cual sucede, v. gr., con las concesiones de Inglaterra y EE. UU. en China. Para justificar esto hay que acudir a otros principios, sin que por ello se condene necesariamente el de igualdad.

Un problema análogo implica también el acceso a las materias primas. La Carta del Atlántico prevee la justa distribución para todos de las materias primas; y para ello será necesario una distribución racional que no implicará precisamente una igualdad real.

Otro inconveniente que se puede seguir del principio de "libertad" individualista es el de la soberanía ilimitada, de tal modo que un Estado no quiera reconocer y someterse a una ley no aceptada voluntariamente, y el derecho de hacer leyes sin tener en cuenta los intereses y protestas de los demás países.

El autor rechaza estas interpretaciones y señala cómo son general-

mente admitidas hoy ciertas limitaciones de la soberanía nacional, especialmente por lo que se refiere a los problemas económicos v. gr., el aumento de barreras aduaneras, regulación de la inmigración, etc., que no se pueden realizar unilateralmente, sino que es necesario contar con los demás países.

En contraposición de esta teoría individualista del Derecho Internacional el Sr. Grinsberg señala y se inclina por la concepción "Socializada", según la cual debe existir una analogía entre los Estados nacionales y la sociedad universal. Es decir, que así como se reconoce al Estado ciertas atribuciones para regular la vida de la nación, en la sociedad universal también hay que reconocer una autoridad superior o Ley a la cual se sometan las distintas soberanías. Esto supone no solo unos deberes negativos, como de no agresión y no engrandecimiento a expensas del vecino, sino que incluye deberes positivos de colaboración para el bien común; con el objeto —como expresa la Carta del Atlántico— de la seguridad de trabajo de todos, reajuste económico y seguridad social.

Termina el presente estudio diciendo que todo esto no es sino el estudio de la opinión que se refleja en la discusión sobre el Derecho internacional, y sugiere el creciente punto de vista de que no puede haber paz sin justicia entre las naciones, y que la justicia no consiste en una pura no interferencia, sino que supone positivos esfuerzos para fines comunes.

En general el punto de vista del autor de esta conferencia coincide —aunque no lo menciona— con la teoría Internacionalista del P. Vitoria, sobre todo por lo que se refiere a las obligaciones positivas de colaboración al bien común. Se podrían hacer algunas salvedades a las dificultades que pone respecto de la interpretación de la igualdad y libertad moral que se requiere para la validez de un tratado. También cabe discutir mucho hasta qué punto una nación puede legislar sin tener en cuenta a los demás países, en particular, tratándose de cuestiones ideológicas.

De todos modos es un estudio interesante y objetivo sobre problemas candentes de Derecho Internacional y que merece respeto y consideración.

La conferencia sobre la política mundial y los filósofos de H. F.

Hallet contiene ideas muy discutibles, cuando no falsas. El autor trata de varias cuestiones referentes a la influencia de la filosofía en la política; y así después de una introducción general desarrolla los puntos siguientes: 1) Esencia radical y desarrollo actual del Estado. 2) Civilización y barbarie. 3). Analogía entre la política nacional e internacional. 4) Poder y Derecho. 5) Legalidad de la ley internacional y el contrato. 6) Política idealista y realista, utopía y práctica.

En la introducción encontramos algunas apreciaciones dignas de notarse en las cuales señala los motivos que tiene el filósofo para ocuparse de la política y desde qué punto de vista lo realiza. "La filosofía no es solamente reflexiva, sino que es normativa; el pensamiento es el "prius" esencial de la eterna "Civitas Dei", el ejemplar puesto en el cielo. Este interés central no puede ser sino la expresión del esfuerzo hacia el incremento, sintomático, de la aproximación del mundo temporal a la realidad supra-temporal. El filósofo es, a pesar de todo, un peregrino temporal. Por ser lo eterno la fuente de lo temporal, es también su norma; y descubriendo la naturaleza de la emanación de lo temporal, el filósofo al mismo tiempo descubre los principios que gobiernan su salvación. Emanación de lo temporal y su salvación permanente no son sino "momentos" en la dialéctica de la creación finita".

En el primer punto, referente a la esencia del Estado, encontramos observaciones peregrinas, que conviene destacar: "En el Estado, el poder es *Derecho*, pues es el único medio de efectiva actualización y preservación del Derecho en el orden temporal, el equilibrio del "sentido original" por el cual lo eterno emana en el tiempo. Negarse a establecer y administrar este poder es permanecer contento con la barbarie. Pero no todo es agresión bárbara, sino también el pacifismo; el uno positivamente y el otro negativamente. El pacifismo solo es justificable cuando no es posible otro medio. El querer negarse a defender las leyes es una barbarie, encubriéndose a sí misma en una civilidad mística —admitiendo los principios de la eterna Civitas Dei—, pero negándose a aceptar esta expresión bajo la dialéctica temporal. Contrariamente, hacer del poder del Estado un mundo absoluto, es proclamar una civilidad mundial y el militarismo, que es una forma positiva de barbarie, encubriéndose a sí mismo como un autosuficiente patriotismo".

Aparte del equívoco entre deber y derecho, los principios que el autor establece, como inspirados en una filosofía *sui generis*, se convertirían pronto, de ser puestos en práctica, en semillero de discordias y de injusticias.

La VI conferencia, que lleva por título "Razón y ley", trata del carácter racional de la ley, en contraposición al voluntarismo considerado filosóficamente. Estudia las características de los procedimientos legales y judiciales británicos, haciendo algunas consideraciones sobre el principio de "equidad" que el Juez debe aplicar en numerosos casos para una justa aplicación de la ley.

Respecto de este punto, es interesante notar una observación de Lord Mansfield acerca de la legislación británica: "La ley de Inglaterra quiere ser —would be— una ciencia extraña, en cuanto que ella está fundada únicamente en precedentes. Los precedentes sirven para ilustrar los principios y dar a estos una certeza fija".

Estudia también el autor la naturaleza de las distintas leyes, como las penales, comerciales y sociales. Hace igualmente algunas consideraciones respecto de la realización legal de los postulados sociales del famoso plan Beveridge.

En general el presente volumen con la serie de conferencias de la Sociedad Aristotélica de Londres constituye un interesante exponente de la vida cultural Inglesa. Y no deja de ser consolador que en medio de la horrenda catástrofe de esta II Guerra Mundial, que parece haber ahogado todo sentido de responsabilidad moral, así como toda idea de amor, derecho y respeto al prójimo, algunas personas concentren sus esfuerzos para estudiar serenamente los problemas —especialmente los Éticos— que preocupan a la humanidad y de cuya justa solución depende el que después de esta guerra la humanidad goce de un mundo mejor, o por el contrario sobrevenga una era de barbarie y opresión para los pueblos vencidos.

FR. RICARDO FUENTES, O. P.

“Orientaciones pedagógicas de San José de Calasanz”, por el P. Valentín CABALLERO, Sch. P.—Prólogo de D. Salvador Minguijón.—Segunda edición.—Consejo Superior de Investigaciones científicas.—Instituto “San José de Calasanz” de Pedagogía.—Madrid, 1945.—Un volumen en 4.º de 608 páginas.

El Consejo Superior de Investigaciones científicas y, dentro de él, el Instituto de Pedagogía, ofrece al público español, por segunda vez, la magnífica obra del P. Valentín Caballero, Sch. P. *“Orientaciones pedagógicas de San José de Calasanz”*. Es esta, indudablemente, una de las obras más densas y mejor orientadas que han aparecido en España sobre la materia de mucho tiempo acá. El P. Caballero da muestras, a todo lo largo del extenso volumen, de una maestría verdaderamente extraordinaria en el campo de la Pedagogía y de sus ciencias auxiliares.

Sin pretender esbozar el contenido de una obra tan vasta y de tan altos vuelos científicos, es forzoso recoger aquí un breve índice de sus líneas fundamentales para que nuestros lectores puedan formarse siquiera alguna idea del riquísimo caudal de doctrina que ha logrado reunir el P. Caballero en su magnífico trabajo.

Empieza, el insigne pedagogo escolapio, exponiendo el concepto que se había formado San José de Calasanz acerca del educador. Para él, el educador no es otra cosa que “un cooperador de la verdad”. Esta idea luminosa, saturada de virtualidades insospechadas, constituye el principio fundamental que informa todas las páginas de este libro, dándoles unidad y consistencia.

Después de desentrañar el significado y transcendencia de ese principio fundamental, divide el autor su obra en cuatro grandes partes. En la primera, de tipo marcadamente filosófico y universalista, expone ampliamente la doctrina —derivada del pensamiento de San José de Calasanz— de que el educador es un “cooperador de la verdad”. Consta esta primera parte de seis interesantísimos capítulos. En el primero estudia “la verdad educadora del hombre”, para precisar en seguida “cómo educa la verdad” y demostrar la “necesidad de la cooperación” (caps. II y III). A continuación señala el “objeto que debe proponerse el educador” en la árdua tarea de la formación de sus alumnos, enlazando lógicamente con las condiciones subjetivas que

deben adornar al maestro, admirablemente precisadas bajo el título "cuál haya de ser el cooperador de la verdad" (caps. IV y V). Otro capítulo dedicado a la "Vocación", cierra esta primera parte de la obra, en la que queda ya esbozado todo el mecanismo de la pedagogía calasanciana que el santo Fundador de las Escuelas Pías había de realizar maravillosamente en su propia vida.

A esta realización de aquella doctrina por San José de Calasanz, dedica el autor la segunda parte. En ella traza de mano maestra, la silueta pedagógica del santo Fundador de las Escuelas Pías.

Después de un capítulo preliminar sobre lo que representa San José de Calasanz en la historia de la Pedagogía y de la Iglesia, le va estudiando sucesivamente como "cooperador sincerísimo de la verdad" (cap. II), animado del "espíritu de Jesucristo" (cap. III), que estaba profundamente "convencido de la excelencia y necesidad de la educación" (cap. IV), "enamorado de los niños" (cap. V), "consecuente" (cap. VI), "desinteresado" (cap. VII), "abnegado" (capítulo VIII), "activo, ordenado y constante" (cap. IX). A continuación presenta al santo como "organizador de la escuela popular", describiendo los oficios y cargos principales que integran aquella organización. En el capítulo siguiente habla de las "clases y ejercicios"; luego comenta las dos características fundamentales de la "organización y régimen disciplinar: "firmeza y suavidad". Y después de exponer las tres finalidades del "proceso educativo: purificar, iluminar y perfeccionar", termina esta segunda parte con un capítulo precioso que dedica a "la vida interior, origen y fundamento de las grandes cualidades y obras de San José de Calasanz".

Estudiado el sistema educativo calasancio en sí mismo y su realización perfecta por el santo Fundador, aborda el P. Caballero en la tercera parte de su estudio la "cooperación de San José de Calasanz a la verdad por medio de su obra. Son quince capítulos consagrados al estudio de las Escuelas Pías, continuadoras de la obra del santo a través de los siglos. Nada se omite de cuanto pudiera interesar al lector. Aquí encontrará páginas preciosas sobre el nombre y espíritu de las Escuelas Pías; sobre su lema (A. M. P. I., "ad majus pietatis incrementum"), tan propio, completo y fecundo; sobre su escudo, en el que campea el nombre de María, Madre de Dios, como para expresar que la Escuela Pía es una Congregación eminentemente ma-

riana, etc., etc. Son notabilísimos los tres capítulos que el P. Caballero dedica a exponer cómo quería San José de Calasanz a los cooperadores de la verdad, cómo los formaba y cuáles los obtuvo (caps. XI-XIII). Los dos últimos capítulos de esta tercera parte van dedicados a la "Pedagogía escolapia en acción" donde se recoge la doctrina y las prácticas de insignes pedagogos escolapios.

Una cuarta parte destinada principalmente a recoger los "frutos de la educación calasancia" como garantía y comprobación de la bondad de sus métodos y procedimientos, viene a cerrar con broche de oro el conjunto total del magnífico trabajo, en cuyo desarrollo se advierte a cada paso la huella luminosa del Angélico Doctor.

Nos parece que esta obra es de las llamadas a perdurar en el campo de la Pedagogía racional y empírica. El ilustre catedrático D. Miguel Minguijón no vacila en calificarla, en el magnífico prólogo que la encabeza, de verdadero "monumento levantado a la gloria de San José de Calasanz y de la Escuela Pía". Y añade todavía con modestia que abriga el prestigio de su firma: "Un análisis del libro del P. Caballero no está al alcance de mis fuerzas. Me impone demasiado respeto, para entrar en él, la trabazón de su conjunto, su erudición abundantísima y bien aprovechada, la riqueza de sus aspectos filosóficos, pedagógicos e históricos; la fuerza de convicción y de ardiente celo que anima sus páginas".

Por nuestra parte nada nos atrevimos a añadir a un juicio tan autorizado como el que acabamos de recoger.

FR. A. ROYO MARÍN, O. P.

Bibliografía

"Memoria de Gobierno del Virrey Abascal (1806-1816). — Edición preparada por Vicente RODRÍGUEZ CASADO y José Antonio CALDERÓN QUIJANO.—Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Hispano-Americanos. — Sevilla, 1944. — Dos volúmenes de CXL. — 500 y 586 págs., respectivamente.

El Consejo Superior de Investigaciones Científicas y, dentro de él, la Escuela de Estudios Hispano-Americanos presenta en dos volúmenes magníficamente editados la Memoria de Gobierno del famoso Virrey Abascal, primer Marqués de la Concordia. Inédita en gran parte hasta hoy, ha sido encontrada íntegra entre los papeles de don Manuel Pavía y Pereira, descendiente de aquella gran figura del siglo pasado. La "Memoria" constituye un documento de gran valor para la historia de la política hispano-americana en los primeros años del siglo XIX en plena época de la Independencia española.

Al frente de la edición figura un notable "Estudio preliminar" del que es autor el Sr. Rodríguez Casado. Tiene por objeto trazar el perfil general de la Memoria, estudiar el carácter de Abascal, la situación del Perú a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX y otros aspectos interesantes del ambiente de la época.

Acompañan al texto varias láminas tiradas en papel especial reproduciendo cuadros y documentos referentes al virreinato de Abascal.—S. F. C.

*"Apelación contra la sentencia del Juez delegado.—*Discurso inaugural del curso académico 1944-1945, por el Reverendo P. Marcelino CABREROS DE ANTA, C. M. F.—Pontificia Universidad Eclesiástica de Salamanca.—32 págs.—1946.

Este discurso es un modelo de trabajos de investigación canónica que intenta y consigue ampliamente decirnos la última palabra sobre

una cuestión “rigurosamente técnica a la vez que de indiscutible trascendencia práctica” (pág. 3).

El problema que el P. Cabreros estudia, se plantea en los siguientes términos: ¿La apelación contra la sentencia dada por un juez delegado, debe proponerse ante el superior del delegante, o basta simplemente proceder conforme al viejo aforisma: *a delegato ad delegantem*?

Después de un minucioso recorrido histórico a través del Derecho Romano y del Canónico antiguo y posterior al Código, expone, en una segunda parte, la doctrina que se desprende como cierta de los textos positivos y legales que gobiernan y dirigen el proceso eclesiástico. Resumen y condensan este valioso estudio las dos proposiciones siguientes:

PROPOSICIÓN PRIMERA: *Contra la sentencia del delegado debe apelarse al superior del delegante* (pág. 22).—Fúndase este principio en lo establecido por el can. 1.571: “Qui causam vidit in uno iudicii gradu, nequit eandem causam in alio iudicare”, y en la regla 68 del Derecho: “Potest quis per alium quod potest facere per se ipsum”. — O sea: “lo hecho por el delegado se considera como hecho por el delegante y tiene jurídicamente la misma fuerza que si este lo hubiera realizado por sí mismo” (pág. 23). Por lo tanto no puede ser nuevamente juzgada, en grado de apelación, por el juez ordinario, la causa sentenciada por el juez delegado suyo, sino que la apelación debe llevarse al superior del delegante.

PROPOSICIÓN SEGUNDA: *El recurso contra el delegado se interpone generalmente ante el mismo delegante* (pág. 28).—Trátase en esta segunda proposición del recurso contra el juez delegado, que tiene lugar en diversos casos en los que no puede entablarse apelación propiamente dicha. Estudia el P. Cabreros por separado estos casos, dando a cada uno su propia solución.—FR. ARTURO ALONSO, O. P.

Catálogo de los Archivos Eclesiásticos de Tudela, por FRANCISCO FUENTES, Pbros.—Diputación Foral de Navarra. Institución “Príncipe de Viana”.—Un tomo de 474 págs. en 4.º mayor.—Tudela, 1944.—Precio: 35 ptas.

Se trata de un inventario de los documentos conservados en los diferentes archivos eclesiásticos de Tudela (el de la Catedral, las Pa-

rruquias, Hospitales, etc.) que prestará un servicio inapreciable al investigador que quiera utilizar aquellos archivos con fines históricos, sobre todo para ampliar o completar la historia de la insigne ciudad navarra.—S. P.

“Bibliografía de Ciencias históricas”.—Año 1944.—Por Ramón Paz (De “Hispania” núm. 20).—Consejo Superior de Investigaciones Científicas.—Instituto “Jerónimo Zurita”.—Un tomo de 108 págs.—Madrid, 1945.

Es un aparte de la Revista “Hispania” en el que se recoge, en ficha bibliográfica de mera referencia, todo lo publicado en España sobre ciencias históricas durante el año 1944: libros, monografías, artículos de Revista, etc. Se incluye también no poca bibliografía de Revistas extranjeras.—S. P.

“Las leyes nuevas” (1542-1543).—Reproducción de los ejemplares existentes en la Sección del Patronato del Archivo General de Indias.—Transcripción y notas por Antonio MURO OREJÓN.—Sevilla, 1945.

La Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla publica esta edición especial del artículo incluido en el tomo II del “Anuario de Estudios Americanos”. En 24 grandes láminas se reproduce fotográficamente el texto de las famosas leyes tal como consta en los ejemplares auténticos del Archivo General de Indias, con su correspondiente transcripción en página alterna para facilitar la lectura. A la transcripción acompañan algunas notas, pocas y breves, del autor de ella Sr. Muro Orejón.—S. P.

“Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón”.—Sección de Zaragoza.—Volumen I.—Un tomo de 344 págs.—Zaragoza, 1945.

La Escuela de Estudios Medievales aneja al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, comienza la publicación de una serie de estudios históricos en torno a la Corona de Aragón. Este primer volumen contiene, entre otros, un estudio muy documentado de D. Ricardo del Arco sobre “El templo de Nuestra Señora del Pilar en la Edad Media”, y otro de tipo diplomático sobre “cómo y cuándo se

hizo Aragón feudatario de la Santa Sede" firmado por el profesor, recientemente fallecido, P. Kehr.

El volumen va acompañado de unas cuantas reproducciones fotográficas de manuscritos y documentos antiguos.—S. P.

"El gran renacentista español D. Antonio Agustín Albanell, uno de los principales filólogos del siglo XVI", por el Dr. Jaime TOLDRÁ, Canónigo de Tarragona.—Biblioteca "Antonio Agustín".—Apartado 20.—Tarragona.—Un folleto de 52 págs.

El Dr. Toldrá dedica esta documentada y erudita monografía a estudiar la figura e ingente labor filológica desarrollada por aquella eminente personalidad del siglo XVI. Buena parte de su estudio está consagrada a examinar el estado de la filología clásica en su tiempo. La obra va adornada con dos fotograbados tirados en papel especial.—S. P.

Tercera reunión de estudios geográficos, celebrada en Santiago de Compostela.—Septiembre, 1943.—Consejo Superior de Investigaciones Científicas.—Instituto "Juan Sebastián Elcano".—Madrid.—Un tomo de 272 págs.

En este volumen, magníficamente editado por el Instituto "Juan Sebastián Elcano", se recogen las conferencias y trabajos presentados por eminentes personalidades en el campo de los estudios geográficos a la tercera reunión de estudios, celebrada en Santiago de Compostela en Septiembre de 1943. En él aparecen las firmas de Dantín Cereceda, Albareda, Ruiz de Gordejuela, García-Sainz, Teixeira y Sampey. El volumen va enriquecido con gran cantidad de mapas y esquemas, y una serie de fotografías tiradas fuera de texto en papel especial.—S. P.

La diplomática en la "Historia Compostelana", por Mons. Pascual GALINDO, Vicedirector del Instituto "P. Enrique Flórez".—Consejo Superior de Investigaciones Científicas.—Madrid, 1945.—Un folleto de 54 págs.

Se trata de una conferencia documentadísima en la que su ilustre autor hace ver el gran interés e importancia que la "Historia Com-

postelana" encierra para la reconstrucción de los elementos y valores diplomáticos de su época, sobre todo en torno a la figura de Gelmírez.

Los eruditos leerán con gusto estas páginas a ellos especialmente dirigidas.—S. P.

Sintaxis histórica de Lengua Latina, por M. BASSOLS DE CLIMENT, catedrático de la Universidad de Barcelona.—Tomo I: *Introducción. Género. Número. Casos*.—Consejo de Investigaciones Científicas.—Barcelona, 1945.

El Consejo Superior de Investigaciones Científicas, continúa cabalmente su labor. M. Bassols de Climent, director de la Delegación de Barcelona, en la Sección de Filología Latina, ha publicado una *Sintaxis histórica*, de sumo interés para los estudiosos de las letras clásicas y también, aunque secundariamente, para los que con afán se dedican al conocimiento del hombre, ya que la historia de la palabra es también historia intrínseca del ser racional.

"Esta obra, advierte su autor, aspira a ofrecer una visión de conjunto sobre los problemas más importantes que existen actualmente planteados en el campo de la sintaxis latina".

No pretende, pues, el ilustre catedrático añadir novedad alguna. El valor de esta obra consiste en haber reunido cuanto de importante sobre la materia se halla esparcido en los más autorizados tratadistas, como Brugmann, Kühner-Stegmann, Wackernagel, Löfstedt, Hofmann, Delbrück, Meillet, Ernout...

En este primer tomo, después de una introducción general sobre el contenido de la sintaxis y el desarrollo lógico y psicológico del lenguaje se exponen tres temas: *Género, Número y Casos*. La materia tradicional.

Ordenada y analíticamente va señalando el Sr. Bassols los diversos problemas, teorías y soluciones y corroborando cada afirmación particular con abundancia de textos de los escritores latinos y con la autoridad de los tratadistas arriba mencionados.

Mas como el indoeuropeo y la gramática comparada están aún fluctuantes, no es extraño que asome a la mente el interrogante de duda cuando se abordan los problemas de *origen y significado o naturaleza* de tal o cual punto. También hay el peligro de caer en explicaciones un tanto subjetivas, por no decir arbitrarias. Y así, lo mismo

que se descubre, v. gr., un genitivo de *rúbrica*, fácil es dar con un ablativo de *etiqueta*, y del mismo modo que salen 9 nominativos en uso irregular, podrían salir 18, si queremos ver aspectos variados en cada frase latina, y hacer de cada matiz nimio una categoría aparte.

Me inclino por la síntesis o reducción, por lo que el autor indica al considerar el genitivo objetivo y subjetivo (p. 26). Muy oportunas las observaciones intercaladas, en letra menuda, a modo de apostillas marginales.

A juzgar por el primer tomo, no reparamos en afirmar que el competente profesor de Barcelona ha logrado el fin que se propone. Esperamos con ansiedad el tomo o los tomos siguientes.—P. SALAZAR.

Diccionario Griego-Español.—Textos E. P. Editorial Bibliográfica Española.—Barquillo, 9. Madrid, 1945.—Sin precio.

La Orden Escolapia, de laudatoria tradición humanística en España y en el extranjero (PP. Scio, Boggiero, Estala, Balagué...), acaba de publicar este *Diccionario griego-español*, de tipo manual, adecuado al bachillerato, y también a la Universidad, hoy por hoy.

Vale para la consulta de todos los autores griegos, desde Homero y Hesiodo hasta el N. T. y los SS. Padres. Más de doscientas ilustraciones, tomadas de los monumentos de la antigüedad, aclaran el significado de muchas palabras.

Lleva, al fin, unos esquemas de morfología, una buena lista de formas irregulares y dialectales y una docena de mapas sobre el mundo griego. Todo ello muy práctico para el alumno, aunque sea intromisión *bilateral* de adosar la gramática al diccionario, sea con perjuicio de ambos.

Remito al lector, para abreviar, a la nota, bastante amplia, que en esta misma revista, dentro del texto (cf. t. 65 (1043), pp. 213-214) se ha hecho del diccionario griego de los Sres. Pabón-Echauri. Todo lo que allí se dice de éste, puede aplicarse, y, en parte, con mayor motivo, al que ahora reseñamos. El de los PP. Escolapios está mejor presentado —mayor tamaño, mejor tipo de letra, significados numerados—, tiene más palabras y añade las ilustraciones. No obstante, el de los doctos catedráticos de Madrid es más extenso en la explicación de los vocablos. Ambos, pues, son ya suficientes en el *aspecto manual*. ¡Venga ahora el gran diccionario de consulta!—P. SALAZAR.

El ingenioso hidalgo D. Quijote de la Mancha, compuesto por Miguel DE CERVANTES SAAVEDRA.—“Ediciones Fax”, Plaza de Santo Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid.—16 × 12 centímetros, 1.208 págs., una lámina-retrato del autor. — Con encuadernación de lujo, en piel flexible y estampaciones en oro.—Ptas. 75.

El presente *Quijote*, es una bella edición del texto completo de la inmortal obra, con introducción, notas e índices del insigne lingüista P. Rufo Mendizábal, S. J.

La introducción consiste en lo siguiente: una sencilla biografía de Cervantes, la transcripción de unos catorce párrafos de M. Pelayo, sobre el valor literario del *Quijote*, y unas ligeras advertencias de morfología y sintaxis cervantinas.

Las notas, al pie de página, son simples aclaraciones de frases y vocablos, basadas, principalmente y con muy buen acierto, en el *Tesoro de la lengua* de S. Covarrubias, publicado cuatro años antes de la segunda parte del *Quijote*. Bastantes ilustraciones completan la explicación. Numerosísimas son las notas, pasan de 4.500. Algunas, sin embargo, dicen muy poco, o son menos expresivas que el texto mismo.

Al final hay un índice de palabras declaradas —cerca de dos mil—; las *variantes* de esta edición con la del Sr. Rodríguez Marín; el índice de capítulos, y otro índice de situaciones. Elegantísima, ciertamente, es la edición, y la técnica cuidadosa.—P. SALAZAR.

José GUILLÉN, Pbros., *Clavel del Latin*.—Editorial Pax, Coso, número 86. Zaragoza.—Un vol. de 160 págs.—Precio, 8 pesetas.

Consta de tres partes esta obrita: a) un breve resumen ordenado de las reglas generales de fonética y semántica, inspirado o basado en la Gramática Histórica del M. Pidal; b) la formación de las palabras —por derivación y por composición—, de valor práctico, según nos garantiza el autor, por sus experiencias de clase; y c) una lista de raíces o derivados primitivos, con su significado propio.

Buenos son los deseos del Sr. Guillén, y, acaso, un poco optimistas. Sería bastante el provecho de este libro si lograrse moderar el em-

pleo del diccionario, con el que tanto tiempo malgastan los alumnos.—P. SALAZAR.

José GUILLÉN, Pbro.: *Estilística latina*.—Editorial Pax, Coso, 86. Zaragoza.—Un vol. de 244 págs.—Precio, 13 ptas.

Después de un esquemático resumen de la historia de la lengua latina, estudia el autor la pureza de los vocablos, los modismos latinos y, finalmente, el orden de las proposiciones y el ritmo o armonía del período.

No es una historia de los estilos, sino, más bien, una preceptiva literaria latina, cuyas reglas o normas, además de basarse en el *De oratore* de Cicerón y en las *Institutiones oratoriae* de Quintiliano, van corroboradas con ejemplos de los autores clásicos, principalmente de M. Tulio y de P. César, los dos mayores prosistas de la edad de oro.

Difícil es fijar con precisión estas reglas generales, por el estilo especial de cada escritor, aun dejando a un lado los poetas. No extrañará, pues, que se señalen, v. gr., *cincuenta* y *tres* varias formas de entrelazarse las proposiciones (págs. 184-191).

Pero ha sido una labor acertada, y una novedad; en español, que yo sepa, no hay un tratado sobre esta materia.—P. SALAZAR.

G. MARTÍNEZ CABELLO, C. M. F.: *De Artis Poëticae Latinae principiis libri tres* L. I. *De arte metrica latina*.—"Editorial Cocusa", Rosales, 48. Matriti, 1945.—Un vol. de 298 páginas.—Precio, 25,50.

El P. Cabello, profesor bastantes años en su Colegio de S. Gabriel de Segovia, ha tenido la provechosa decisión, para el alumno, de escribir un tratado sobre los principios de poética latina, tan escasos en nuestra patria.

Integran la obra, escrita en latín, tres libros, y el primero, que ahora reseñamos, es una clara y detallada exposición de las reglas y preceptos de métrica latina, basada en una bibliografía bastante completa sobre la materia, y con una espléndida profusión de ejemplos, siguiendo el dictamen de Séneca: "Longum est iter per praecepta, breve et efficax per exempla" (Ep. 6-V).

Contienen en seis capítulos estas respectivas materias: El pie métrico latino; el verso latino; la estrofa latina; composiciones poéticas de la S. Liturgia; el artificio métrico; licencias métricas.—P. SALAZAR.

Compendio de metodología científica general, por el Reverendo P. Narciso GARCÍA GARCÉS, C. M. F.—Editorial Coucusa, Paseo de Rosales, 48.—Madrid, 1945.—Un tomo de 196 págs., encuadernado en tela, 10 ptas.

En esta nueva obrita ofrece el P. García Garcés un conjunto de normas prácticas para los que dan los primeros pasos en el campo de las investigaciones científicas, que habrán de resultarles de positiva utilidad. En ella aprenderán la manera de formar y utilizar un fichero, el modo de escribir un artículo o de presentar un libro nuevo, el procedimiento para la corrección de las pruebas de imprenta y otras cosas tan interesantes y prácticas como esas.

Aunque el P. Garcés escribe para todos, se dirige preferentemente a los estudiantes de Seminarios y Universidades Eclesiásticas, entre los que obtendrá sin duda alguna un gran éxito.—S. F. C.

Química Escolar, por el R. P. Ignacio PUIG, S. J. — Editor, Manuel Marín. — Barcelona, 1946. — Un tomo de XIV-350 páginas y 145 figuras.—Precio: 22 pesetas en rústica.

Grande es la competencia del autor en estas materias. El P. Puig, Director de "Ibérica", es conocido de todos, tanto en América como en España, por su actividad incansable en el campo de la ciencia y por sus muchas publicaciones, y, últimamente, por la serie de conferencias sobre temas científicos muy de actualidad, que ha dado por diversas ciudades de España.

En esta nueva obra nos presenta un texto de Química Escolar, que es un resumen o extracto de los otros dos libros de texto, Manual de Química Elemental y Curso General de Química, del mismo autor. Obedece este libro a la necesidad de reducir, dado el plan del actual bachillerato español, la materia de las ciencias positivas, para no recargar demasiado a los alumnos; y para esto, los dos textos antes publicados resultaban excesivamente extensos. Al mismo tiempo, el autor intenta dar un texto de química que sea "apto para los seminarios, escuelas normales, de trabajo, comercio, etc." Ambas finalidades las consigue plenamente. En el orden y exposición de la materia sigue el plan tradicional y lógico, adoptado ordinariamente para la enseñanza de la química. Y para los que deseen seguir el plan cíclico del bachillerato, trae en el prólogo el cuestionario oficial de quí-

nica, y entre paréntesis, a continuación de cada pregunta, el número o números marginales en que se encuentra la respuesta en el texto.

La precisión, claridad y sencillez con que está escrito, como no podía ser menos dada la experiencia del autor en esta materia, así como el gran número de figuras, esquemas y gráficos que lo ilustran, junto con su excelente presentación, hacen de este libro un buen texto de química, acomodado a las necesidades de nuestros seminarios y escuelas, y que no dudamos ha de tener gran aceptación.—S. P.

Las Fronteras de la Filosofía y de la Física, por el P. Jaime María DEL BARRIO.—Tomo I: *El Átomo*.—Un tomo de 232 páginas en 4.º—Sal Terrae.—Santander, 1945.

En todas las lenguas se publican actualmente muchos libros sobre los maravillosos e increíbles progresos realizados estos últimos años en el conocimiento de la constitución íntima de la materia. Uno de esos buenos libros es éste del P. Del Barrio. Sin duda no tiene el interés y el valor que ofrecen los escritos por los sabios que activamente intervinieron en esos nuevos descubrimientos científicos. Pero el autor domina la materia y expone con exactitud y claridad. En obsequio a la claridad ha procurado prescindir, en lo posible, del cálculo matemático. Aún quedan bastantes párrafos que han de resultar difíciles para muchos lectores, pero un menor uso de las matemáticas llevaría necesariamente consigo una exposición más incompleta. No se propone agotar la materia, sino exponer suficientemente las cuestiones más conexas con la Filosofía, aunque solamente desde el punto de vista físico. No es, pues, un libro de investigación filosófica, sino de pura e imparcial información científica. El P. Del Barrio promete otros tomos, en los cuales completará la parte científica y tratará también el aspecto filosófico. Cuando llegue esa ocasión, creemos que será muy conveniente examinar con más detención y explicar más claramente algunas afirmaciones del presente libro, hechas de un modo incidental. Citemos algunas: el fundamento próximo de la teoría atómica en Demócrito es el deísmo: la división limitada de la realidad es una concepción común a Demócrito y Descartes: la ciencia empieza, donde empieza el cuánto, etc.

El autor ha conseguido su propósito de ofrecer a los filósofos un resumen claro y completo de las teorías y hechos científicos actuales

más importantes acerca de la constitución de los cuerpos, y de los cuales no puede prescindir la investigación filosófica.—FR. ANICETO FERNÁNDEZ.

2.ª Biblia de Oña. Contribución al estudio de la Vulgata en España, por Teófilo AYUSO MARAZUELA, Lectoral de Zaragoza.—Un fascículo de 136 páginas, editado por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

El Dr. Ayuso, tan benemérito para los estudios bíblicos españoles, nos presenta hoy un interesante estudio sobre la Biblia de Oña. Se trata del fragmento de un códice visigótico del siglo x, encontrado en un pueblecito de la provincia de Burgos (Pereda), del cual solo se conservan once folios, habiendo desaparecido los restantes, debido a la incuria de los tiempos y a la ignorancia de hombres rudos que llegaron a emplear sus folios y miniaturas para "asar chorizos" y encuadernar libros vulgares. De este modo quedó reducida a cenizas la casi totalidad de la famosa Biblia de Oña, con la cual identifica el Sr. Ayuso el fragmento estudiado por él. Y con razón, porque el Lectoral de Zaragoza prueba con una crítica límpida y certera, y con argumentos incontrovertibles, que el fragmento por él estudiado es lo único que nos queda de la Biblia de Oña.

El Sr. Ayuso refiere principalmente en una breve introducción las peripecias de dicho fragmento hasta que llegó a sus manos. Después nos presenta el texto del fragmento fotocopiado; pasando a continuación a hacer una descripción del mismo, y su estudio paleográfico. Y luego ateniéndose rigurosamente a las leyes de la crítica, examina el códice críticamente, dando sus variantes y las características de éstas. Estudia igualmente en la siguiente parte, las relaciones del fragmento con la Biblia de S. Isidoro de León (Leg.), mediante dos procedimientos: el *paleográfico* y el *crítico*. Y a continuación establece la identificación del Fragmento con la Biblia de Oña, aduciendo las pruebas que demuestran palpablemente dicha identificación. Concluyendo con estas dos proposiciones:

1.^a) "Este Fragmento pertenece a la Biblia de Oña, que fué escrita por Florencio en el Monasterio de Sta. María de Valeránica, año 853".

2.^a) "La Biblia de Oña era un códice magnífico, del mismo gé-

nero que la célebre Biblia visigótica de S. Isidoro de León" (p. 124).

Felicitemos al autor por su benemérito estudio; y a los impresores por su magnífica presentación e impresión.—FR. J. SALGUERO, O. P.

Psalterium Breviarü Romani cum excerptis Commune Sanctorum secundum novam e textibus primigeniis interpretationem latinam Pii XII auctoritate editam. Editio juxta typicam vaticanam. Sumptibus Soc. Edit. Liturgiae Hispanicæ.—Barcinone, 1946.—Pret. 20 pesetas.

Por fin han logrado verse satisfechas las ansias de tantas almas obligadas al rezo del Oficio Divino, que deseaban tener un texto del Salterio claro e inteligible. La nueva versión de los Salmos davidicos hecha por algunos profesores del Instituto Bíblico de Roma, ha sido aprobada por Su Santidad y adaptada al rezo litúrgico en la edición típica vaticana.

De este texto la Editorial Litúrgica Española nos ofrece una edición fiel, en tipo limpio, en tamaño reducido, en papel biblia excelente. Un pequeño apéndice o "Index Psalmorum qui utuntur in quibusdam officiis" facilita el empleo del mismo Salterio en el rezo de los oficios propios. El precio, 20 pesetas, para un ejemplar empastado en tela y tan hermosamente presentado, no nos parece excesivo en los tiempos que corremos.—A. C.

La escuela mística alemana y sus relaciones con nuestros místicos del Siglo de Oro, por Fr. Joaquín SANCHIS ALVENTOSA, O. F. M.—Editorial "Verdad y Vida".—San Francisco el Grande.—Madrid, 1946.—Un tomo de 240 págs.

El P. Sanchis publica, reunidos en un tomo, su notable serie de artículos aparecidos en la Revista franciscana "Verdad y Vida" desde fines de 1943. Se propone con ellos resolver el problema planteado por Menéndez y Pelayo sobre las influencias de la escuela mística alemana en nuestros místicos del siglo de oro, influencia calificada de "muy funesta" por el autor de los "*Heterodoxos*".

El P. Sanchis —que a través de todo su trabajo muestra una preparación y competencia nada común en materias místicas— estudia una por una las principales figuras del Movimiento místico alemán del siglo xvi. Dedicando sendos capítulos al Maestro Eckhart, a Taulero

y a Ruysbroeck el "Admirable", analizando su personalidad y resumiendo los puntos fundamentales de sus ideas místicas. A continuación examina la espléndida floración mística española del siglo xvi, y señala los puntos de contacto con la alemana y los influjos germánicos claramente definidos en algunos autores españoles. Estudia estas influencias en Fr. Francisco de Osuna, Fr. Bernardino de Laredo, San Pedro de Alcántara, Fr. Luis de Granada, Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz y, sobre todo, en Fr. Juan de los Angeles, cuya doctrina compara ampliamente con la de los místicos alemanes. Termina estudiando la influencia germánica en el célebre carmelita Fr. Miguel de la Fuente, autor del famoso "Libro de las Tres Vidas".

El precioso trabajo del P. Sanchis señala un gran avance sobre todo lo que hasta aquí se había intentado en torno al problema que examina, aunque acaso no pueda considerársele todavía como definitivo. De la lectura de estas páginas se desprende claramente que la influencia de los místicos alemanes en los grandes místicos españoles del siglo xvi fué muy honda y muy profunda y, desde luego, mucho menos "funesta" de lo que creía el autor de los "*Heterodoxos*".

Mil plácemes merece el ilustre franciscano, de quien hace un cumplido elogio el docto Catedrático de la Universidad Central, D. Angel González Palencia en el prólogo que encabeza el volumen editado por "Verdad y Vida".—FR. A. ROYO MARÍN, O. P.

"Los nueve nombres de Cristo" ¿son de Fr. Luis de León?, por el R. P. Angel C. VEGA, O. S. A. (Aparte de "La Ciudad de Dios"). — Un tomo de XII, 260 págs. — Imprenta del Real Monasterio del Escorial, 1945.—En rústica, 14 ptas.

Se trata de una serie de artículos publicados por su autor en "La Ciudad de Dios" que tienen por objeto investigar la verdadera paternidad del pequeño opúsculo "De los nueve nombres de Cristo", atribuido por algunos críticos al Beato Alonso de Orozco, y que presenta grandes analogías y semejanzas con la obra cumbre de Fr. Luis de León. El P. Vega se esfuerza en demostrar, en una serie de proposiciones escalonadas, que el autor del opúsculo es el propio Fr. Luis de León.

A continuación de su estudio crítico-histórico, nos da el P. Vega el

texto íntegro del famoso opúsculo bajo el título "Pequeños nombres de Cristo de Fr. Luis de León". El tratadito no alcanza, con mucho, la sublime elevación de la obra grande; pero es muy digno de ser leído y hasta puede considerarse como una pequeña joya de nuestra literatura castellana.—FR. A. R. M.

Los orígenes de la Reforma Protestante, por Francisco J. MONTALBÁN, S. J., Doctor en Ciencias Históricas por la Universidad de Munich, Profesor en la Facultad Teológica del C. M. Oña-Burgos. — "Ediciones Fax", Plaza de Santo Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid, 1942.—20 por 14 cms.—182-XVIII págs., 9 láminas.—Ptas. 12.

El autor ha querido ofrecer al público español una visión de conjunto de los orígenes de la Reforma Protestante. No abundan en España los estudios que abarquen el problema en toda su amplitud, aparte de los magistrales capítulos que le dedica Menéndez y Pelayo en sus "Heterodoxos" y algunos otros estudios parciales e incompletos. El mismo Balmes en su "Protestantismo comparado con el Catolicismo" sale casi por completo del campo de la Historia para entrar en el de la filosofía y la polémica.

Tres son los puntos fundamentales que examina y soluciona el autor. Primero: cómo brotó el Protestantismo como doctrina y como movimiento religioso cristalizado en las iglesias protestantes. Segundo: cómo se explica la expansión alcanzada por dicho movimiento en la Europa del siglo xvi. Tercero: cuál fué la posición de Carlos V ante el Protestantismo. El P. Montalbán fundamenta principalmente su estudio sobre las obras mismas de Lutero en su edición Weimar.

El libro está escrito con soltura y maestría y apenas decae un momento el interés dramático que hace su lectura grata y amena.—FR. A. R.

La tradición gallega, por Francisco ELÍAS DE TEJADA ESPÍNOLA, Catedrático de la Universidad de Salamanca.—Prólogo de Ramón Otero Pedrayo.—Madrid, 1944.—Un tomo de 208 págs.—Precio: 10 ptas.

El ilustre escritor que avalora con su firma el magnífico prólogo de este librito, dice de él que es "el primero, a mi parecer, en el que

un escritor no gallego alcanza la entraña de Galicia con amor, saber y esperanza, sintiéndola en la integridad de la significación histórica, en el suceder y en la pureza del recóndito anhelar". Eso cabalmente es lo que ha logrado el joven catedrático de la Universidad salmantina al asomarse al alma de Galicia para trazar su silueta espiritual. Argumentando "con la exactitud real, casi matemática, con que hablan los hechos y los libros" expone con una brevedad densa, saturada de contenido, el concepto genuino de Galicia. No agota la materia el Sr. Elías de Tejada ni ese fué su intento al escribir estas páginas; pero su libro es de los llamados a perdurar en el corazón de un pueblo que se siente amado.—FR. A. R.

La novia de Europa. Isabel Clara Eugenia, por Félix de LLANOS Y TORRIGLIA, de la Real Academia de la Historia. — Edición revisada.—Ediciones Fax. Plaza de Santo Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid.—276 páginas (con dos láminas); 22 pesetas en tela.

El Sr. Llanos y Torriglia, con su literatura afiligranada y chispeante, ha escrito una bella biografía de la hija del Rey Prudente, con tal cariño, que pronto se contagia al lector.

En dos partes la expone: la primera considera la Infanta de España, desde su nacimiento hasta su marcha a los Países Bajos. La otra se refiere a Isabel Clara Eugenia como Archiduquesa Sobrana, colaboradora en la obra de su padre.

Quince páginas, puestas al final, documentan la obra, que corre fluida sin detenerse en citas ni notas explicativas y que se lee con tanto ahinco como la novela empezada y cuyo final se aspira ansiosamente a conocer.—L. C.

En el hogar de los Reyes Católicos y Cosas de sus tiempos, por Félix de LLANOS Y TORRIGLIA, de la Real Academia de la Historia.—Ediciones Fax. Plaza de Santo Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid.—212 págs., con ilustraciones, 11 pesetas.

El doble título indica que hay dos partes. La primera: *En el hogar de los Reyes Católicos*, trata de la vida familiar, costumbre y cualidades de los Reyes y, de paso, de quienes estaban a su alrededor.

Nos recuerda esos datos pequeños, pero que llenan la vida, a los cuales la Historia suele dar poca importancia, y que sin embargo son el fondo sobre el que se plasman nombres y fechas sonoros.

La segunda parte se refiere a asuntos isabelinos, que ponen mayor claridad en la figura central de esa familia real. Han sido publicados antes, en distintos periódicos y revistas, y no en la misma fecha, pero tienen todavía unidad entre sí y con el tema anterior de este libro, pues todos se refieren a la gran Reina.

El estilo pulcro y atrayente acerca de tan interesante tema hace un libro delicioso a la vez que instructivo, que leerán con fruición los españoles que sueñan con reverdecer los laureles de aquella Patria unida y grande, legada por los Reyes Católicos.—L. C.

***Los viejos estudios de Pontevedra y la fundación de Fray Tomás de Sarriá*, por el Dr. JOSÉ FILGUEIRA VALVERDE.—Pontevedra. Tip. Julio Antúnez. 1942.**

Siempre ha sido tarea grata pero enojosa, dar a conocer las figuras históricas y de relieve de un pueblo. En este folletito el Sr. Filgueira Valverde nos pone ante los ojos la excelsa figura dominica de “un teólogo y diplomático pontevedrés, Fr. Tomás de Sarriá, Consejero de Felipe IV, Arzobispo de Tarento”, presentándonoslo como uno de los principales promotores del resurgimiento intelectual de su Villa. A propósito de esto, el autor exhuma datos curiosos y nombres de sabios varones que florecieron en el estudio medieval dominicano. Cierra su trabajo con un difuso apéndice.

El folletito es un discurso inaugural, leído en el Instituto pontevedrés.—FR. S. DE ALMUHÑA, O. P.

***Pedagogía catequística para seglares*, por Juan TUSQUET, Presbítero. — 64 págs., cubierta en dos tintas en cartulina. — Precio: 2,50 ptas.—Edit. Lumen. Barcelona, 1944.**

La Iglesia ha reclamado siempre a los seglares piadosos en su auxilio para la instrucción catequística de los fieles. De modo oficial y categórico se pide esta colaboración a los laicos en el canon 1.333.

Pero nada o muy poco fruto se conseguiría en este aspecto del apostolado, si los mismos catequistas careciesen de la formación pedagógica conveniente y necesaria para desempeñar su importante y

delicado oficio. A formar buenos catequistas se ordena la presente obrita de J. Tusquet, que llena perfectamente su intento. Es, pues, recomendable y de utilidad para toda clase de catequistas, maestros y vocales de aspirantados en la Acción Católica. — FR. ARTURO ALONSO, O. P.

Nociones fáciles de Liturgia, por el M. I. Dr. José Puzo, Presbítero.—136 págs., con 25 ilustraciones, cubierta a dos tintas, en cartóné.—Precio: 5 ptas.—Edit. Lumen. Barcelona, 1944.

Entre las numerosas publicaciones alentadoras del movimiento litúrgico que afortunadamente se aprecia en nuestra Patria, debe recomendarse la presente por su claridad, brevedad y exactitud.

Con verdadero acierto pedagógico se tratan sucinta, pero exactamente, todos los aspectos fundamentales de la liturgia católica.

El libro se divide en tres partes: *Lugares y cosas sagradas* (once lecciones); *Acciones sagradas* (catorce lecciones) y *Tiempos sagrados* (siete lecciones). Le adornan hermosísimas ilustraciones y le completan unas selectas lecturas de los liturgistas contemporáneos: Augusto Nicolás, Gomá, Germán Prado, Alcocer y Pérez de Urbel.

Muy acertadamente creemos que ha sido completada la "Biblioteca Auxiliar del Catequista" con este último tomo.

El único reparo que podría señalarse, nos lo sugiere la *Lectura* de la pág. 81, que trata de *La Confirmación, sacramento de la Acción Católica*. No nos parecen del todo exactas esas cortas líneas, y creemos que al no poder desarrollarse el tema con amplitud, ni aquilatarse bien el sentido de semejantes afirmaciones, sería más conveniente la omisión de esas líneas, con lo cual nada perdería la obra, y evitaría en los seglares lectores, perniciosas interpretaciones.—FR. A. A., O. P.

Commentarium Lovaniense in Codicem Juris Canonici. — Vol. I, Tom. I.—A. VAN HOVE.—*Prolegomena*.—671 páginas.—175 fr.—*Edictio altera auctior et emendatior; Mechliniae-Romae*, H. Dessain, 1945.

Entre lo poco que hay escrito, en forma orgánica y sistemática, sobre la historia del Derecho Canónico, ocupa, sin duda, un lugar destacado la presente obra de A. Van Hove.

Desde el año 1928 en que vió la luz por primera vez esta obra, hasta el 1945, cuando tiene lugar la segunda edición, el autor pudo corregir y aumentar notablemente sus *Prolegómenos* o nociones previas al Comentario que la Universidad Lovaniense planeó sobre todo el Código de Derecho Canónico.

Decimos, en primer lugar, que la presente edición aparece *corregida*. Y para no señalar más que un dato que lo confirme, séanos permitido destacar, que el reparo apuntado a la primera edición, en la Bibliografía de esta misma Revista, el año 1928, sobre la omisión del nombre de Fr. Francisco de Vitoria como fundador del *derecho internacional* —para atribuírselo a Suárez y Grotio (pág. 42)— ha sido atendido, aunque solo en parte. En la presente edición al menos ya se indica el origen histórico de esta cuestión (el descubrimiento de América) y la influencia de Vitoria en la misma (pág. 55).

Lo que sobre todo caracteriza la segunda edición es el *notable aumento* que respecto de la primera ha recibido. Esta constaba de 373 páginas, y la presente, con igual formato y letra más metida, llega a las 671: el doble por lo tanto.

El desarrollo de la obra en sus líneas generales, podrá dar una idea algo exacta del plan trazado por su autor:

PARS PRIMA: *De notione Juris Canonici* (págs. 1-48).—PARS SECUNDA: *De fontibus constitutivis juris quibus Ecclesia regitur* (páginas 48-118).—PARS TERTIA: *De fontibus scientiæ juris canonici* (páginas 118-409).—PARS QUARTA: *De historia scientiæ juris canonici* (págs. 409-613).—PARS QUINTA: *De Codice Juris Canonici ejusque commentatoribus* (págs. 613-646).—*Index Alphabeticus rerum et auctorum* (págs. 643-671).—FR. ARTURO A. LOBO, O. P.

Via regia del amor, Vademecum conyugal.—Fragmentos de las alocuciones de S. S. Pío XII a los recién casados, entresacados, traducidos e hilvanados por Pedro MESEGUER, S. J.—228 págs.—15 ptas.—Editorial Lumen, Rocafort, 219. Barcelona, 1944.

Bellísimamente presentado, con numerosas y escogidas ilustraciones, es este librito un verdadero breviario de consejos y de enseñanzas para los jóvenes que acaban de contraer matrimonio, o que a ello se disponen. La selección y el encadenamiento de los textos de S. S. han

sido hechos con acierto, reuniendo un verdadero ramillete de los pensamientos más hermosos y más útiles para guía de los jóvenes esposos.—S. P.

“La obra de las vocaciones sacerdotales”, por el M. I. Dr. don Vicente LORES PALAU, Pbro. — Seminario Conciliar de Barcelona, 1945.—Un folleto de 72 págs.

Se trata del discurso inaugural del año académico 1945-46 del Seminario Conciliar de Barcelona, en el que el Dr. Lores Palau, su Rector y Profesor de Teología Pastoral, expone la importancia capital de la Obra de las Vocaciones Sacerdotales a base de estos tres puntos principales: 1.º Solicitud maternal de la Iglesia en favor de las Vocaciones de Sacerdotes; 2.º fin y medios de que se vale la Obra de las Vocaciones; y 3.º su organización y resultados.

El trabajo está muy bien pensado y, dentro de su brevedad obligada, pone claramente de manifiesto la competencia de su autor en estas materias.—FR. A. R. M.

“Verdaguer. Aspecto sacerdotal de su obra poética”, por el Dr. José M.^a LLOVERA, Canónigo.—Un folleto de 14 por 20 centímetros, de 62 págs.—Editorial Luis Gili.—Córcega, número 415.—Barcelona.—En rústica, 12 pesetas; en papel de hilo, 30.

El Dr. Llovera acaba de publicar esta preciosa conferencia que pronunció el pasado año en la Balmesiana, en el homenaje a Verdaguer con motivo del aniversario de su nacimiento. La tesis de que la poesía verdagueriana no es sino una expansión de su fe y de su piedad sacerdotal queda plenamente demostrada a través de las páginas de este trabajo, salpicado todo él de retazos escogidos de las mejores producciones del issigne vate catalán.

La edición de esta conferencia ha sido preparada con gran esmero por la Casa Gili.—FR. A. R. M.

Lecciones sacras sobre los Santos Evangelios, por el P. Alfonso TORRES, S. J.—Vol. II: Del Jordán a la conversión de San Mateo (Curso de 1923-24).—Editorial Escelicer.—Madrid.—Un tomo de 406 págs.—En rústica, 18 ptas,

El P. Torres continúa la publicación de sus "Lecciones sacras" predicadas con tanto éxito en la Iglesia del Sagrado Corazón de Jesús y San Francisco de Borja de Madrid. El presente volumen —segundo de la serie— abarca el relato evangélico comprendido entre la predicación del Bautista y la vocación de San Mateo. Son 27 "Lecciones sacras" que recogen las enseñanzas dadas por el autor durante el curso 1923-24.

El estilo es el de siempre: claro, insinuante, persuasivo. El P. Torres no es aficionado a la exaltación lírica ni a la oratoria exuberante de los grandes párrafos. Prefiere el relato sosegado, la descripción sencilla, la moraleja práctica desprendida con naturalidad y sin esfuerzo. El lector se siente a veces como cogido amorosamente por la espalda y convencido, en charla amigable, de la verdad que se propone.

La presentación material es muy moderna y atractiva. —FR. A. ROYO MARÍN, O. P.

The heart of man by Gerald VANN, O. P.—Págs. 168.—London. Geoffrey Bles: The Centenary Press. 1944.

La pluma del P. Gerald Vann está muy autorizada en estas cuestiones, pues ya en su libro *Morality and war*, cuya doctrina transformó más tarde la guerra en principios vitales de inmediato significado práctico, demostró su gran competencia en los problemas éticos. Posteriormente en *Morals makyth man* y en otros, desarrolló con maestría y sajona profundidad, algunos de los perennes problemas de la vida humana.

El presente libro es un profundo análisis filosófico-ético acerca del hombre, y en él se estudian los más íntimos problemas del corazón humano y su felicidad.

Por el pecado, se desordenó el corazón, se rompió la unión con Dios. Nuestro corazón ama mal, no ama todas las cosas en Dios. El restablecimiento del equilibrio perdido, consiste en reconocer que Dios y no el "ego", es el centro de todo... Ordenar el corazón, es ponerlo en el lugar que tenía antes de la caída, someterlo a Dios y vivir en esa ley de subordinación. Esto se logra con la moral cristiana, que compendia los preceptos de la ley en el amor de Dios y del prójimo. Hemos de amar todas las cosas, pero debemos amar-

las en Dios. Está prohibido robar, matar, etc., porque se oponen al precepto del amor.

Nos enfurecemos cuando se destruye una obra de arte. El corazón del hombre es una maravilla artística del Creador que se destruye por el pecado.

Del corazón proviene el pecado que destruye nuestra integridad.

El corazón recto y ordenado es el que puede ordenar a otros. El que se ha sometido antes a la ley, es el que puede legislar para otros.—FR. D. GONZÁLEZ.

The Bellarmine Series X. — *Sex Enlightenment and the Catholic*, por J. LEYCESTER KING, S. J.—Pags. 65.—London. Burns Oates and Washbourne Ltd. 1944.

Otro libro hermoso de la *Colección Bellarmine*, que los PP. Jesuitas del colegio de Heythrop, están editando con gran competencia y éxito comprobado. Este que reseñamos — núm. 10 de la serie— despierta gran interés, son solo leer el título. El tema no es tan fácil como ha parecido a algunos. Se ha estudiado con calor en los últimos años, más en otras naciones que en nuestra Patria. En Inglaterra no siempre se han dado orientaciones, patrocinado sistemas y creado instituciones que puedan satisfacer a un católico. Por eso el P. Leycester nos ofrece gran acopio de variados documentos pontificios y de obispos que, si no forman un estudio completo y exhaustivo sobre la materia, son los mojones que nos señalan, con autoridad plena, el difícil camino. En conformidad con estas directrices ha expresado sus opiniones y expuesto su pensamiento, el autor de este libro, que si no viene a remediar por entero la necesidad que siente su país, es una valiosa aportación en el enfoque, desarrollo y solución del grave problema.

Queremos anotar aquí dos grandes principios que resaltan en los documentos eclesiásticos aducidos, y en la doctrina del autor: 1.º la juventud no puede protegerse contra los peligros de la sexualidad, por medios puramente humanos; 2.º la responsabilidad de la educación del sexo, recae principalmente sobre los padres. Este docto profesor de Psicología, que conoce por experiencia propia muchos hechos, porque ha recibido numerosas consultas de católicos y de otros que no lo son, presenta en su libro datos interesantísimos de fina y aguda observa-

ción, en el trato con los jóvenes, respecto al problema que desarrolla, y da orientaciones muy apreciables para los educadores de la juventud.—FR. D. GONZÁLEZ.

"El Heraldo del amor divino.—Revelaciones de Santa Gertrudis".—Con las "Oraciones" y "Ejercicios" de la Santa.—Nueva versión española, por un P. Benedictino.—Un tomo de LXXXIX, 948 páginas.—Editorial Balmes, Durán y Bas, 11. Barcelona, 1945.—En rústica, 20 pesetas.

En un magnífico tomo de más de mil páginas, primorosamente editado por Editorial Balmes, aparece nuevamente en castellano la preciosa obra de Santa Gertrudis "El Heraldo del amor divino", más conocida entre nosotros con el nombre de "Revelaciones de Santa Gertrudis".

Nada hemos de decir de la obra en sí, pues hace muchos siglos que circula por el mundo como una de las joyas más preciadas de la Mística benedictina y aún de la Mística cristiana. La presente edición —preparada por un P. Benedictino que oculta su nombre bajo las iniciales J. M. J.— nos ofrece una nueva versión hecha sobre el texto latino de los Benedictinos de Solesmes, que se considera el mejor y más correcto desde el punto de vista crítico.

En una larga introducción estudia el editor las principales etapas de la vida de Santa Gertrudis y las características fundamentales de sus escritos admirables. Al final de la obra, en una segunda parte, aparecen íntegros los famosos "Ejercicios espirituales" de la gran santa benedictina.

Mil plácemes merece Editorial Balmes por esta nueva edición de otra tan primorosa, que alcanzará seguramente el éxito cumplido que merece.—FR. A. ROYO MARÍN, O. P.

"Nuestro mundo y Cristo".—Versión del italiano por Adolfo MUÑOZ ALONSO, Profesor de la Universidad de Murcia.—Colección "Pax Romana".—E. P. E. S. A.—Madrid, 1945. Un tomo de 266 págs.—Precio: 18 ptas encuadernado en rústica con cubierta en color.

Con este título nos presenta Editorial E. P. E. S. A. una serie de conferencias pronunciadas en Roma por un grupo de eminentes pro-

fesores y especialistas italianos en los primeros meses de 1942. Su finalidad fundamental fué la de estudiar el entronque de las actividades profesionales con la moral católica; o sea, de qué manera el cine, la novela, la judicatura, la enseñanza, el arte editorial, la milicia, la medicina, la ingeniería, pueden y deben ponerse al servicio de Cristo. El traductor de la edición española ha recogido bien el pensamiento fundamental que inspiró esas conferencias en este párrafo de su prólogo: "Las profesiones son una exigencia vital, no un deporte periodístico. Dentro de la sociabilidad humana el médico, el abogado, el profesor o el ingeniero cumplen una misión inexcusable y sus métodos y sus normas no pueden ofender los inviolables principios de un Derecho natural elevado a categoría suprema y explícita por el poder sobrenatural del Cristianismo".

Como ensayo de orientación pragmática habrá de prestar este libro un buen servicio a las personas cultas, haciéndolas meditar seriamente en la necesidad de llevar los principios básicos de la moral católica, no sólo al terreno íntimo y familiar, sino al conjunto total de sus actividades profesionales.

La traducción es muy correcta y la presentación material moderna y elegante.—FR. A. ROYO, O. P.

"La esencia del cristianismo", por Romano GUARDIANI.—Versión del Alemán por Felipe González Vicen.—Ediciones Nueva Epoca. Madrid, 1945.—Un tomo de 86 páginas. — Precio: 15 ptas.

El autor de estas páginas se propone investigar el verdadero concepto del Cristianismo, esto es, cuál sea la nota o elemento característico que constituye su *esencia*.

Después de analizar una serie de soluciones falsas o incompletas, pasa Guardiani a desarrollar su tesis. Para él, la esencia del Cristianismo no consiste en "ninguna doctrina, ninguna estructura fundamental de valores éticos, ninguna actitud religiosa ni ningún orden vital que pueda separarse de la persona de Cristo..." La esencia del Cristianismo está constituida por la persona misma de Jesucristo. Lo cristiano es Él mismo, lo que a través de Él llega al hombre y la relación que a través de Él puede mantener el hombre con Dios.

Como elemento único de su demostración emplea Guardiani el ar-

gumento bíblico. Los Evangelios y las Epístolas le prestan multitud de pasajes que, interpretados con extraordinaria maestría exegética, llevan como de la mano a la conclusión apetecida.

Este libro hará pensar hondamente a los espíritus selectos capaces de reflexión y acaso les descubrirá un mundo nuevo lleno de realidades inefables.

Una pequeña advertencia a la Editorial. En sucesivas ediciones no deben omitir, al principio o fin del libro, la censura y el *imprimatur* del Ordinario del lugar. Libros de esta envergadura doctrinal no deben presentarse al público sin esa garantía, exigida por las leyes de la Iglesia.—FR. A. R. M.

“La cristianización de las Empresas”, por el P. Martín BRUGAROLA, S. J. — Biblioteca Fomento social. — “Ediciones Fax”.—Madrid, 1945.—Un tomo de 420 págs.—En rústica, 16 ptas.

El autor de este libro quiere contribuir al generoso movimiento —iniciado en las altas esferas del Estado a través de nuestra espléndida legislación social— de incorporar el espíritu cristiano a la marcha y funcionamiento de las Empresas, de las que depende nuestra potencialidad económica interior y exterior.

En dos partes divide el P. Brugarola su excelente trabajo. En la primera expone los principios y orientaciones fundamentales que han de informar el espíritu del empresario cristiano. Y habla de las actividades económicas, del trabajo de los obreros, de los bienes materiales, del sentido social, de la moralidad en la vida económica y del espíritu de justicia y de caridad, que es la base y fundamento de todo.

En la segunda parte dedica un capítulo a la cristiana distribución de los frutos de la Empresa; y habla a continuación de las obras sociales que pueden implantarse dentro de las mismas Empresas, del espíritu de hermandad que debe reinar entre patronos y obreros y de algunos medios prácticos para la recristianización de la masa obrera desde el seno mismo de la Empresa. Termina exponiendo en dos capítulos finales la vida y actividades económicas de dos grandes modelos de patronos cristianos: el Marqués de Comillas y León Harmel.

No hay en este libro cuestiones controvertidas ni su orientación es de carácter especulativo o teorizante. Trata únicamente de exponer los

principios indiscutibles de la moral católica que dicen relación a la vida económica y social, con el fin de dar normas de actuación encaminadas a la vida práctica. Deberían leer este libro —escrito con amenidad y competencia— todos los empresarios que quieran ajustar su vida a las normas evangélicas y orientaciones de la Iglesia.—R. M.

San Vicente de Paúl, por el P. LUCAS, Paulino.—Un tomito de de 232 págs. — Ediciones “Pía Sociedad de San Pablo”, Bilbao-Madrid.—En rústica, 7 pesetas.

Es una biografía del Santo Fundador de la Congregación de la Misión y de las Hijas de la Caridad, narrada en estilo sencillo para el público piadoso en general. A pesar de su brevedad, recoge todos los aspectos de la actividad prodigiosa del Santo y la serie de incidentes que hubo de experimentar en su larga vida.

La pequeña obrita, pulcramente presentada por la “Pía Sociedad de San Pablo”, se lee con verdadero gusto y placer.—S. F. C.

Exámenes de conciencia para el clero, por el P. Octavio MARCHETTI, S. J.—Un tomito de 156 págs.—Ediciones “Pía Sociedad de San Pablo”, Bilbao-Madrid. — En rústica, 2 pesetas.

Como indica su título, se trata de una serie de “exámenes de conciencia” propuestos al clero sobre sus deberes y obligaciones sacerdotales. La pequeña obrita consta de dos partes: en la primera se expone el método del examen de conciencia según San Ignacio de Loyola en sus dos formas —particular y general—; y en la segunda se ofrecen una serie de esquemas, muy prácticos y detallados, sobre el conjunto de los deberes sacerdotales. Es indudable que tales esquemas pueden resultar positivamente útiles al clero, sobre todo en tiempos de Ejercicios o Retiro espiritual.—S. F. C.

Grandezas y deberes bautismales.—Reflexiones para hombres, por Francisco TONOLO, Pbro.—Un tomito de 256 páginas. — Ediciones “Pía Sociedad de San Pablo”, Bilbao-Madrid.—En rústica, 5 ptas.

Se trata de una serie de reflexiones morales dirigidas a los hombres que viven en el mundo, para hacerles comprender la grandeza de

la vida cristiana y los deberes que lleva consigo. El estilo es insinuante y persuasivo, y los temas, en general, se enfocan desde un punto de vista muy moderno y de actualidad.

El pequeño libro alcanzará sin duda un gran éxito entre la clase de público a que va dirigido.—S. F. C.

Cartas y avisos espirituales de San Francisco Javier.—Edición prologada y dirigida por el P. Fernando María MORENO, S. J.—Editorial Escelicer, S. L. Apartado 88.—Cádiz, 1944.—Un tomo en 8.º de 590 págs.—En tela, 15 ptas.

La presente edición de las cartas y avisos espirituales de San Francisco Javier va precedida de una larga introducción en la que se estudia su contenido doctrinal de una manera organizada y sistemática. Al final se añaden dos copiosos índices —analítico y ascético— para facilitar el manejo de la obra. Unos croquis de la geografía oriental recorrida por el gran apóstol navarro del siglo XVI, contribuyen a aumentar el atractivo y utilidad de esta preciosa obrita bellamente presentada por Editorial Escelicer.—R. M.

“Los esplendores del Credo, a la luz de la Santísima Trinidad”, por Monseñor H. MARINI, Arzobispo de Amalfi. — Versión de la 3.ª ed. italiana, por el P. José Cerro, O. P.— Un volumen de 13 y medio × 19 y medio cm. de 494 páginas.—Luis Gili, Editor.—Córcega, 415. Barcelona, 1945. En rústica, 20 pesetas; encuadernado, 24.

El sabio y piadoso Arzobispo italiano —uno de los más fervientes apóstoles de la devoción a la Santísima Trinidad— se ha propuesto exponer en estas páginas las bellezas y armonías del dogma católico, siguiendo el orden del Símbolo de los Apóstoles. De acuerdo con su tesis acariciada, el autor se esfuerza en hacer girar todas sus conclusiones y enseñanzas en torno al misterio de la Santísima Trinidad, verdadero centro de la vida cristiana y alfa y omega de toda la Teología católica.

La exposición es siempre amena e interesante, llena de anécdotas jugosas y hábiles discursos oratorios y literarios. En Teología se inspira fielmente en Santo Tomás, cuya *Suma Teológica* cita sin descanso; y a todo lo largo de la obra aparece una erudición bíblica verdaderamente extraordinaria.

Creemos que el hermoso libro —cuidadosamente traducido a nuestro idioma— será acogido con verdadero agrado por el público español. Lo leerán con gusto los Sacerdotes, catequistas y oradores sagrados; y puede prestar un gran servicio a las organizaciones de Acción Católica, que encontrarán en él una excelente pauta y orientación para sus Círculos de Estudio.

La presentación material es excelente.—FR. A. ROYO MARÍN, O. P.

“El mandamiento difícil”, por el P. C. C. MARTINDALE, S. J.—Colección “Apostolado moderno”.—Sociedad de Educación Atenas, S. A.—Madrid, 1945.—Un tomo de 152 páginas.—En rústica, 10 ptas.

El autor de estas páginas afronta con decisión y valentía el problema de la pureza y da sabios consejos y orientaciones prácticas para hacer amable la castidad y facilitar su práctica entre los jóvenes. Son ocho capítulos, cargados de experiencia, que prestarán un excelente servicio a los padres de familia, directores espirituales y educadores, quienes deberán escoger en cada caso el momento oportuno de ponerlo en manos de sus hijos y dirigidos.

La presentación material es excelente y la traducción, en general, correcta y bien cuidada.—R. M.

“Corazón de cristal”, por José Antonio DE SOBRINO, S. J. — Colección de lecturas ejemplares, núm. 7.—Editorial Esclicer, Cádiz.—Un tomo de 200 págs.—En rústica, 6 ptas.

Es una novelita llena de amenidad y de interés, presentada por Editorial Esclicer en forma muy moderna y atractiva. En ella se describen las andanzas y aventuras de un jovencito angelical que serán leídas con gusto y fruición por nuestros jóvenes escolares. Huelga decir que la moralidad es irreprochable en todas sus páginas.—R. M.

“Idea integral del Sacrificio Eucarístico” (Tirada aparte de la Crónica Oficial del Congreso Eucarístico de Barcelona), por el Dr. José M.^a LLOVERA, Canónigo. — Un folleto de 17 × 24 y medio cm., de 40 págs.—En rústica, ptas 2,50.—Luis Gili, Editor.—Córcega, 415. Barcelona, 1945.

En esta magnífica conferencia —pronunciada en una de las sesio-

nes del Congreso Eucorístico de Barcelona de 1944— ha reunido el docto Canónigo un verdadero arsenal de datos en torno al problema que plantea. Expone rápidamente, pero con gran precisión y seguridad, las principales opiniones de los teólogos acerca del concepto esencial del sacrificio de la Misa. Para el Dr. Llovera la *esencia* del Sacrificio del Altar consiste únicamente en la *consagración*, en cuanto que es *oblación real, místicamente inmolaticia* de Cristo:

Aunque escritas para teólogos, leerán con provecho estas páginas todas las personas cultas que quieran adquirir un conocimiento más hondo del augusto Misterio del Altar.—FR. A. ROYO MARÍN, O. P.

“Modelos de santidad para la juventud”, por el Rvdo. D. José ARDERIU, Pbro.—Dos volúmenes de VIII, 192 y 250 páginas con numerosos grabados.—Editorial Balmes, Durán y Bas, 11. Barcelona, 1945.—Encuadrados en cartón: Ptas. 6,50 y 7,50, respectivamente.

Se trata de una serie de narraciones —cuarenta y seis en total— que tienen por objeto presentar a nuestros jóvenes unos cuantos modelos de perfección y santidad para que les sirvan de estímulo y aliento. Las pequeñas biografías se refieren casi siempre a siervos de Dios muertos en la flor de su juventud. El estilo es muy gráfico y ameno y la presentación tipográfica esmeradísima. Mucho bien harán estos libritos entre los jóvenes, que los leerán con verdadero gusto y placer.—R. M.

Flor de Granada, o vida de Conchita Barrecheguren, por el R. P. Dionisio DE FELIPE, Redentorista. — 2.^a edición. — Editorial “El Perpetuo Socorro”.—Manuel Silvela, 14.—Madrid. — Un tomo de 302 págs. de 21 por 14 cms. — En rústica, 15 pesetas; en tela, 20.

Bellamente presentada aparece la segunda edición de esta preciosa biografía, una de las más amenas e interesantes que se han escrito sobre Conchita Barrecheguren. El autor tiene ahora alma de artista y dotes excepcionales de narrador fácil y galano, no exento a veces de cierto humorismo andaluz, aunque siempre noble y delicado. El libro se lee con el interés de una novela y el provecho de una obra de ascética. Sobre todo el público juvenil, a quien el autor se dirige con

predilección, saboreará con placer estas páginas que le ofrecen un modelo acabado de santidad en el mundo, lleno de encantos y atractivos.

El libro va acompañado de 16 láminas en huecograbado que aumentan el valor de su esmerada presentación material.—S. F. C.

Historia de otra alma, por el P. T. VEGA, C. SS. R.—3.^a edición.—Editorial “El Perpetuo Socorro”, Manuel Silvela, número 14. Madrid, 1944.—Un vol. de 480 págs.—Precio, 15 pesetas.

Es la vida de la famosa *Conchita Barrecheguren*, flor de Granada, que murió en olor de santidad en 1927. Modelo de joven piadosa en nuestros días que tan sólo vivió 21 años, pero que, en tan corto espacio, llenó la carrera de una larga vida. Su parecido con Sta. Teresita del Niño Jesús, por la que estaba chiflada, según ella misma nos dice, ha dado motivo al autor para titular su obra: “Historia de otra alma”.

El libro, bien presentado, consta de dos partes. En la primera, y principal, nos va haciendo ver el P. Vega, su director de espíritu, cómo, efectivamente, Conchita Barrechaguren es una *pequeña víctima* de las que pedía a Jesús la santita de Lisieux.

La segunda parte es una especie de *diario espiritual* o reflexiones piadosas, escrito por ella misma durante los últimos dos años de su enfermedad. Predomina aquí el afecto sobre la reflexión.

Un modelo de verdadera entrega a la voluntad divina.—P. SALAZAR.

El ideal vale más que la vida. — Perfil biográfico de Delia Agostini, Primera Aspiranta de la Juventud Femenina Católica Italiana, por María Stricco.—Traduc. de la 3.^a edición italiana por J. Pugues.—3.^a edición.—Un vol. de 12 × 17 centímetros, de 174 págs.—Precio: en rústica, 5 ptas.; encuadernado, 8,50 ptas. — Luis Gili, Editor. Córcega, 415. Barcelona.

En la primavera de 1927, a los 23 años, era llamada la virgen Delia Agostini a celebrar sus nupcias en el cielo con el Divino Esposo. Su vida, la perla singular de su alma, aparte la estela luminosa del ejemplo edificante, quedó reflejada, espontáneamente, con todos sus cambiantes y matices, en tres cuadernos de un diario y en sus muchí-

simas cartas. María Sticco hace resaltar esta piedra preciosa con párrafos intactos, frases y sugerencias de Delia, engastándolo todo en ágil y ameno estilo.

De voluntad prepotente, aunque sometida al instantáneo razonamiento, la joven Agostini alcanzó su ideal supremo, hecho de amor y de dolor. Su lema: virginidad y martirio. Delia es un auténtico modelo de propagandista consagrada; de pasión y de renunciamiento, de santidad y de poesía.—P. SALAZAR.

BARDI, José, Canónigo: *Luces Divinas* (Meditaciones evangélicas).—Edición de la "Pía Sociedad de San Pablo", Bilbao-Madrid.—Un tomo en 4.º de 296 págs.—Precio, 5 ptas.

El Sr. Bardi ha querido contribuir con estas breves, pero eficaces meditaciones, a facilitar a los fieles la consideración de la persona y de la obra de Cristo, fuente inagotable de vida, de la que deben beber todas las almas sedientas de perfección.

Divide estas preciosas meditaciones en cuatro secciones correspondientes a las cuatro etapas de la Vida de Jesús: Infancia, Jesús llama a todas las almas, la Pasión de Jesús, Jesús resucita; y en cada una recoge los rasgos más importantes y sugestivos, haciendo sobre ellos acertadas anotaciones y consideraciones.

Son meditaciones sencillas, acomodadas a todas las inteligencias.

Creemos que podrán hacer mucho bien a las almas. — FR. JOSÉ SALGUERO, O. P.

Jesucristo ayer y hoy (Evangelio y Eucaristía), por Epifanio MORÁN, Redentorista.—Editorial El Perpetuo Socorro, Manuel Silvela, 14. Madrid.—452 págs.—En cartóné, 20 pesetas; en tela, 25 pesetas.

Componen el libro cuarenta y seis consideraciones sobre los más variados puntos evangélicos, en los que el autor encuadra frecuentemente el tema de la Eucaristía.

Al editarlo "he tenido en cuenta, dice el Autor, la afición general de las almas de estos tiempos a la lectura de libros atrayentes y sugestivos, ya sea por la amenidad y variedad del estilo, ya por la presentación gráfica y material" (p. 14).

Del estilo juzgue el lector por las siguientes líneas: "*Cuarenta no-*

ches...! Noches cerradas, pavorosas, turbadas tan sólo, de vez en cuando, por los rugidos de las fieras. ¡Noches de blanca luna en las que todo se espiritualiza, y está envuelto en finísima gasa de luz, en ambiente místico de ensueño! ¡Noches de estrellas, manto que oculta la tierra con filtraciones de cielo!... ¡Oh, noches, noches de Palestina!..." (p. 36). Y así, con una monotonía jamás rota, está escrito el libro. Digo mal, el autor rompe la monotonía sembrando a volco versos y más versos, muchos de su propia cosecha, que van, como la prosa, bien guarnecidos de exclamaciones y puntos suspensivos.

El fondo, más serio y logrado que el estilo, se resiente del mismo gusto y trasciende al tipo de *libro rosa*, que después de haber sido desacreditado en la novela, va invadiendo la piedad. Pero como son muchos los que gustan de semejantes exquisiteces, ha hecho bien el P. Morán en contentarles. El sacerdote se debe a todos...

Si ésta ha sido la intención del autor, además de respetarla, no podemos menos de reconocer que ha hecho un libro *modelo*, un libro *tipo*.—M. PEÑA, O. P.

Las XXI homilias de las estatuas. — (Vol. II: De San Juan Crisóstomo. — Traducción del Presbítero D. Juan OTEO URUÑUELA. — Editor, Ediciones Aspa, S. A. — Colección Excelsa núm. 20.—Distribución O. D. E. R. S. A.—Calle Mayor, 81.—Madrid.

El solo nombre del autor es la mejor recomendación del pequeño volumen. El gran obispo de Constantinopla sigue cautivando al lector de sus bellas homilias, como cuando las pronunciaba ante aquel auditorio que ansioso de escucharle llenaba varias horas antes las naves de la iglesia donde había de predicar.

Es la suya una oratoria a la par sencilla y sublime, donde la imagen rápida y clara sensibiliza las enseñanzas. Tiene el encanto del predicador que sabe vivir con el público.

Las circunstancias especiales en que fueron pronunciadas las homilias de este segundo volumen —dura represión que el Emperador Teodosio infligió a la ciudad de Antioquía por haberse sublevado contra los impuestos —le dan una actuación especial en nuestros tiempos de guerra y temores. Todo ello son otros tantos motivos que hacen recomendable su lectura.—P. A. MARTÍN.

S. JUAN CRISÓSTOMO: *Homilias sobre la carta de San Pablo a los Romanos*.—Traducción, prólogo y notas por el P. Bartolomé M.^a Bejarano, S. J.—Ediciones Aspa, Madrid.

Dos puntos valoran la divulgación de esta obra de S. Juan Crisóstomo: 1) Ser un comentario a la epístola de S. Pablo a los Romanos, y 2) el estar hechas por S. Juan Crisóstomo. Sabido es que este insigne santo y doctor tenía por costumbre leer semanalmente todas las epístolas de S. Pablo, llegando con ello y con su penetración de honda vida espiritual a obtener un dominio verdadero del "paulinismo". ¡Adquisición de privilegio!

La lectura de estas homilias produce pensamientos de vida de fe. La justificación por la fe —tema de la epístola a los Romanos— tiene, además de su contenido teológico paulino, un gran valor en orden a la vida cristiana para enfocar ésta dentro de un marco y ambiente de fe, sin el cual ni el cristianismo es cristianismo, ni la santidad, santidad.—L. G.

Manuel GONZÁLEZ HOYOS: *La soledad sonora*. — Cartas a un hombre de buena voluntad.—Un volumen de 234 págs.—Precio 16 ptas.—Santander, 1940.

Bien puede calificarse de "ascético" este libro en el que su autor, el conocido director de "El Diario Montañés", sin ser un teólogo, se muestra sin embargo como un auténtico pensador cristiano y nos ofrece, bajo la forma de su peculiar estilo classicista, la verdad de la sabiduría cristiana sobre temas tan vitales como los referentes a las virtudes y los vicios tal como se conjugan en la trama compleja de la concreta vida humana. Es la conducta moral, el querer humano, fuerza de aspiración infinita en sus variadísimas e inagotables actuaciones concretas, lo que el autor somete a la censura reflexiva de un criterio justo, equilibrado y cristiano, que señala con claridad la distinción entre el bien y el mal, entre la perfección y el defecto.

Libro mejor que para leer, para meditar despacio y por separado sus capítulos seleccionados en cada momento, en cada ocasión conforme a las oportunas circunstancias. Así no podrá por menos de resultar provechoso a los espíritus reflexivos, deseosos de la perfección moral.—M. R.

NIHIL OBSTAT:

Fr. Albertus Colunga, O. P., Censor

IMPRIMATUR:

† FR. FRANCISCUS BARBADO, Episcopus Salmantinus

Libros recibidos

Consejo Superior de Investigaciones Científicas.—Duque de Medinaceli, 4. Madrid:

Bibliografía de Ciencias Históricas. Año 1944, por Ramón Paz.—Un folleto de 107 págs.

Estudios demográficos, por José Ros JIMENO, Jesús VILLAR SALINAS, Javier Ruiz ALMANSA, Rodolfo BARÓN CASTRO, Antonio VALLEJO NÁJERA y Primitivo DE LA QUINTANA.—Prólogo de Severiano AZNAR.—Un vol. de 301 págs.

La condición jurídica del "Nasciturus" en el Derecho Español, por don José MALDONADO y FERNÁNDEZ DEL TORCO, Catedrático de Historia del Derecho.—Un vol. de 270 págs.—Precio: 30 ptas.

La Rota Española, por Pedro CANTERO.—Un vol. de 259 págs.

Naturaleza jurídica del llamado "Legado en lugar de la legítima", por Gregorio ORTEGA PARDO.—Un vol. de 175 págs.—Precio: 20 ptas.

El Lenguaje y la Filosofía, por Juan ZARAGÜETA. — Un vol. de 393 págs.

Balmes, Filósofo, Social, Apologista y Político, por Juan ZARAGÜETA, Ireneo GONZÁLEZ, Salvador MINGUIJÓN y José CORTS, Catedráticos de Universidad.—Un vol. de 484 págs.

Editorial E. P. E. S. A.—Alcalá, 20, 3.º Madrid.:

El Catolicismo en los Estados Unidos, por Richard PATTEE. — Un tomo de 488 págs.—Precio: 35 ptas.

Cantos de guerra, de victoria y de paz al ritmo del salterio davidico, por el P. Agustín R. DEL POZO, O. S. B.—Un tomo de 462 páginas.—Precio: 38 ptas.

Editorial Católica.—Alfonso XI, 4. Madrid:

San Buenaventura. Obras. Tomo II. Jesucristo.—Edición bilingüe.—Un vol. de XV-847 págs.—Precio: 30 ptas.

Obras de S. Agustín. Tomo I. Primeros escritos.—Introducción general y bibliografía. Vida de S. Agustín, por S. Posidio.—Introducción a los Diálogos. Los Soliloquios. Sobre el Orden. Sobre la Vida feliz.—Un vol. de 782 págs.—Precio: en tela, 30 ptas.; en piel, 65 pesetas.

Obras de S. Agustín. Tomo II. Las Confesiones.—Texto castellano y latino.—Introducción a la Filosofía Agustiniana, por el P. Angel CUSTODIO VEGA, O. S. A.—Un vol. de 973 págs.—Precio: en tela, 40 ptas.; en piel, 75 ptas.

Tratado de la Virgen Santísima, por el Dr. Gregorio ALASTRUEY. Versión castellana de la *Mariología* latina.—Un vol. de XXXVII-974 páginas.—Precio: 30 ptas. en tela, 65 en piel.

Memorias históricas sobre la Australia y sobre la misión benedictina de Nueva Nursia, por el R. P. SALVADO, O. S. B., Obispo de Puerto Victoria.—Un tomo de 439 págs.—Precio: 20 ptas.

Editorial Escelicer.—Madrid. Apartado 459.—Cádiz. Apartado 86):

Lecciones sacras sobre los Santos Evangelios (vol. II), por el P. Alfonso TORRES, S. J.—Un vol. de 405 págs.

Corazón de cristal, por el P. José A. DE SOBRINO, S. J.—Colección "Biblioteca de lecturas ejemplares", núm. 7.—Un vol de 200 páginas.—Precio: 6 ptas.

Apuntes de ejercicios. Segunda serie, por el P. Alfonso TORRES, S. J.—Un vol. de 248 págs.—Precio: 10 ptas. en rústica.

Editorial Cocusa.—Paseo de Rosales, 48 dpdo. Madrid:

Cursus brevior theologiae moralis. Tomus I. Theologia moralis fundamentalis.—Auctore P. Antonio PEINADOR, C. M. F., Doctore in Sacra Theologia et theologiae moralis professore. — Un vol. de XXXII-539 págs.—Precio: 45 ptas.

El secreto del reino, por el P. Daniel RUIZ, C. M. F.—Un vol. de 708 págs.—Precio: 18 ptas.

Metodología científica general, por el P. Narciso GARCÍA GARCÉS, C. M. F.—Un vol. de 193 págs.—Precio: en tela, 10 ptas.

Bosquejo de una historia de la Filosofía, por el P. Francisco GONZÁLEZ CORDERO, C. M. F.—Un vol de 290 págs.—Precio: 18 pesetas.

Editorial Bibliográfica Española.—Barquillo, 9. Madrid:

La familia, semilla divina, por Andrés MORENO GILABERT, Sch. P. Un vol. de 149 págs.—Precio: 10 ptas.

En busca de marido, por Gabriel RAMÍREZ, Pbro.—Un vol. de 130 págs.—Precio: 6 ptas.

Yo tengo novio, por el P. Antonio GARCÍA FIGAR, O. P.—Un tomito de 255 págs.—Precio: 9 ptas.

Luis Gili, Editor.—Córcega, 415.—Barcelona.

Los esplendores del Credo a la luz de la Santísima Trinidad, por Mons. Herculano MARINI, Arzobispo de Amalfi. — Versión de la 3.^a edición italiana, por el P. José Cerro, O. P.—Un vol. de 494 páginas.—Precio: 20 ptas. en rústica; 24 encuadernado.

Idea integral del Sacrificio Eucarístico, por el Dr. D. José María LLOVERA, Canónigo.—Un folleto de 40 págs.—Precio: 2,50 pesetas.

Sociedad de Educación "Atenas", S. A.—Apartado 1.096.—Distribuciones O. D. E. R.—Mayor, 81. Madrid.

La joven de carácter, por Mons. Tihamer TOTH.—Adaptación por la Srta. María Rosa Vilahur.—Colección "Muchachas".—3.^a edición. Un vol. de 205 págs.—Precio: 10 ptas.

El mundo herido, por el P. C. C. MARTINDALE, S. J.—Traducción de I. Molina Picó.—Un vol. de 168 págs.—Precio: 12 ptas.

Fe y Vida, por el P. Ricardo GRAF, C. S. Sp.—Traducción por el M. I. Sr. D. Antonio Sancho.—Un tomo de 216 págs. de 40 × 14 centímetros.—Precio: 15 ptas.

Frente a la rebelión de los jóvenes, por el P. D. A. LORD, S. J.—Un tomo de 245 págs. de 14 × 20 cms.—Precio: 15 ptas.

Muchachas en flor, por Manuela GALLARDO Y GÓMEZ.—Un tomo de 208 págs.—Precio: 15 ptas.

Anunciad el Evangelio, por Mons. Tihamer TOTH.—Traducción del M. I. Sr. D. Antonio Sancho.—Un tomo de 232 págs. de 22 por 16 cms.—Precio: 16 ptas.

Ediciones "Aspas", S. A. — Apartado 969. — Distribuciones O. D. E. R.—Mayor, 81. Madrid.

Las XXI homilias de las estatuas, de San Juan CRISÓSTOMO (volumen II).—Traducción del Pbro. D. Juan Oteo Urufuella.—Un tomo de 264 págs.—Precio: 8 ptas.

Dios es Amor, de SAN AGUSTÍN.—Traducción del Rvdo. P. Da-

niel Bueno, C. M. F., Catedrático de la Universidad de Salamanca.—Un tomo de 204 págs. de 14 × 20 cms.—Precio: 16 ptas.

Edit. Revista de Derecho Privado.—Caracas, 21.—Apartado 4.032. Madrid.

Derecho Canónico. Vol. I, por el Prof. Juan CAVIGIOLI.—Prólogo, trad. y notas de Derecho español, por Ramón Lamas Lourido, Presbítero.—Un tomo de XXX-576 págs.—Precio: en rústica, 60 ptas.

Editorial Litúrgica Española.—Avenida de José Antonio, 581. Barcelona.

Cartas espirituales, de San Francisco de SALES.—Un tomo de 690 páginas.—Precio: en tela, 22 ptas.

Patronatos de juventud. Organización y dirección según el método de Timón David.—Un tomo de 300 págs.—Precio: encuadernado, 12 ptas.

Manual de ceremonias, por el P. Juan B. MÜLLER, S. J.—Un vol. de 340 págs.—Precio: 16 ptas.

Psalterium Breviarii Romani.—Nueva versión del texto original.—Un tomito, a dos tintas y finísimo papel biblia, de 428 págs.—Precio: 20 ptas.

Editorial Herder.—Calle de Balmes, 25. Barcelona.

Jesus Christus, por el Dr. Karl ADAM.—Un tomo de 320 págs.—Precio: encuadernado en cartóné, 24 ptas.

Julio Guerrero, Editor.—Ediciones Studium de Cultura.—Baileén, 19.—Apartado 5.018.—Madrid.

La muchacha en el hogar, por el Dr. Emilio ENCISO VIANA, Canónigo de Vitoria.—Colección "Muchacha cristiana".—Un tomo en 4.º, de 159 págs., cubierta en tricomía.—Precio: 12 ptas.

Editorial Balmes.—Durán y Bas, 11.—Barcelona.

El Heraldo del amor divino. Revelaciones de Santa Gertrudis.—Nueva edición española, por un Padre Benedictino. — Un vol. de LXXXIX-948 págs.—Precio: en rústica, 20 ptas.

Modelos de santidad para la juventud, por José ARDERIU, Pbro.—Vols. I y II de VII-190 págs. y VIII*-248 págs., respectivamente.—Precio: 6,50 y 7,50, respectivamente.

INDICE DEL TOMO SEPTUAGESIMO PRIMERO

JULIO a DICIEMBRE de 1946

I. INDICE GENERAL

ARTICULOS DE FONDO

CARRO (P. Venancio D.): <i>Santo Domingo de Guzmán, Fundador de la primera Orden universitaria, apostólica y misionera.</i> 5 y	282
FRAILE (P. Guillermo): <i>El M. R. P. Mtro. Fr. Luis G. Alonso Getino</i>	330
GARCÍA FERNÁNDEZ (P. Manuel): <i>La gracia como participación de la divina naturaleza en Juan de Santo Tomás, y lugar que a éste corresponde en la tradición tomista</i>	209
LLAMERA (P. Bonifacio): <i>¿Pertenece San José al orden hipostático?</i>	251
MENÉNDEZ-REIGADA (P. Ignacio G.): <i>Diferencias generales entre virtudes y dones</i>	106
TURRADO (D. Lorenzo): <i>Carácter jerárquico de Tito, Timoteo, Silas, Lucas y otros compañeros de San Pablo</i>	82

BOLETINES

<i>De filosofía existencial. En torno al existencialismo en España, por el P. Teófilo URDÁNOZ,</i>	
I. Exposición del existencialismo	118
II. Crítica	136
III. El tema de Dios en la filosofía existencial	143

INFORMACION DE ACTUALIDAD

Primera exposición del libro misional español, por el P. S. CONDE	163
Actos conmemorativos del LXXV aniversario de la proclamación de San José como Patrono de la Iglesia universal.—El	

IV Centenario de la muerte de Francisco de Vitoria, por el P. A. ALONSO	167
El XIX Congreso internacional de Pax Romana.—Segundo Congreso internacional de "Universitas", por el P. E. S.	174
El P. Luis A. Getino	179
Aspectos del Catolicismo en Norteamérica. Impresiones de un observador, por el P. José Manuel DE AGUILAR	181

II. INDICE DE AUTORES CRITICADOS

	Págs.		Págs.
ABAD, P. Camilo, S. J.: Miscelánea Comillas. III	195	dagógicas	357
ALVAREZ, Pablo: Pedrarias Dávila	350	CABREROS, P. Marcelino, C. M. F.: Apelación contra la sentencia... ..	361
ARDERÜ, José: Modelos de santidad	388	CASADO, QUIJANO: Memoria de gobierno	361
ARREGÜI, Antonio, S. J.: Compendio de Teología Moral	192	CEREJEIRA, Cardenal: La Iglesia y el pensamiento contemporáneo... ..	198
AYUSO, Teófilo: La biblia de Oña... ..	371	CERVANTES, Miguel de: El ingenioso Hidalgo	367
BARDI, José: Lucës divinas.	390	CIRILO DE JERUSALÉN, San: Las Catequesis	202
BARRIO, P. Jaime del, S. J.: En las fronteras de la filosofía	370	CLARENCE FINLAYSON: Dios y la filosofía	161
BASSOLS, M.: Sintaxis histórica de la lengua latina	365	CRISÓSTOMO, S. Juan: Las XXI homilias... ..	202 y 391
BATLLORI, Miguel, S. J.: Baltasar Masdeu y el Escolasticismo italiano... ..	199	CRISÓSTOMO, S. Juan: Homilias sobre la carta de S. Pablo	392
BONET, Alberto, Pbro.: El catolicismo y la cultura	204	ESC. DE EST. MEDIEVALES: Estudios de E. Media	363
BRUGAROLA, P. Martín, S. J.: La cristianización de las empresas	384	FELIPE, P. Dionisio de: Flor de Granada... ..	388
CABALLERO, P. Valentín, Sch. P.: Oriestaciones pe-		FERNÁNDEZ Y FERNÁNDEZ J.: El Misterio del Cristo Místico	195

	Págs.		Págs.
FILGUEIRA, José: Los vie- jos estudios	376	LORES, Vicente: La obra de las vocaciones	379
FUENTES, Francisco: Catá- logo de los Archivos... ..	362	LUCAS, P. Paulino: S. Vicen- te Paúl	385
GALÁN, Eustaquio: La filoso- fía política de Sto. Tomás. ...	341	LLAMAZARES, Julio P.: Cléri- gos y monjes	196
GALINDO, Pascual: La diplo- mática en la "Historia"... ..	364	LLANOS, Félix: La novia de Europa	375
GARCÍA, P. Lucas, O. S. A.: La paz y la guerra	346	LLANOS, Félix: En el hogar de los Reyes Católicos ...	375
GARCÍA, P. Narciso, C. M. F.: Compendio de metodolo- gía	369	LLOVERA, José: Idea inte- gral	387
GONZÁLEZ, Angel: El tema de Dios	143	LLOVERA, José: Verdaguer... ..	379
GONZÁLEZ, Manuel: La sole- dad sonora	392	MARCHETTI, P. Octavio, S.J.: Exámenes de conciencia... ..	385
GUARDINI, Romano: La esencia del cristianismo... ..	383	MARINI, H.: Los esplendo- res	386
GUILLÉN, José: Clavel del latín	367	MARTÍN, Secundino, O. P.: Las Siete Palabras	199
GUILLÉN, José: Estilística la- tina... ..	368	MARTINDALE, P. C., S. J.: El mandamiento difícil	387
GUTIÉRREZ DEL EGIDO, Er- nesto: Código del Buen Amor... ..	201	MARTÍNEZ, G., C. M. F.: De artis poeticae	368
HARRISON and Sons: Proce- edings of the Aristotelian Society	353	MESEGUER, Pedro, S. J.: Via regia del amor	378
INST. "ELCANO": Tercera reunión... ..	364	MONTALBÁN, P. Francisco, S. J.: Los orígenes de la Reforma	374
ITURRIÓZ, J., S. J.: El hom- bre y su metafísica	157	MORÁN, Epifanio, C. SS. R.: Jesucristo ayer y hoy	390
LAMADRID, R. S. de: El Matrimonio cristiano... ..	201	MORENO, P. Fernando, S. J.: Cartas y avisos... ..	386
LEYCESTER, J., S. J.: Sex Enlightenment	381	MÜLLER, Juan, S. J.: Ma- nual de ceremonias	206
		MUÑOZ, Adolfo: "Nuestro mundo y Cristo"... ..	382
		MURO, Antonio: "Las leyes	

	Págs.		Págs.
nuevas"	363	TOLDRÁ, Jaime: El gran re-	
PAZ, Ramón: Bibliografía		nacentista	364
de Ciencias históricas ...	363	TONOLO, Francisco: "Grande-	
Psalterium Breviarü Roma-		zas y deberes..."	385
ni	372	TORRES, P. Alfonso, S. J.: ...	
PUZO, José: Nociones fáciles		Lecciones sacras	379
de liturgia	377	TUSQUET, Juan: Pedagogía	
SANCHIS, P. Joaquín, O. F.		catequística... ..	376
M.: La escuela mística		UN P. BENEDICTINO: El he-	
alemana... ..	372	raldo del amor divino ...	382
SARABIA, P. Ramón, Reden-		VACCARI, P. Alberto: El mé-	
torista: Sermones III ...	200	todo de los Estudios bí-	
Id.: Sacerdotes, niños y ca-		blicos	203
tequistas II	200	VEGA, P. Angel, O. S. A.: ...	
SCHUTZ, Antonio, Sch. P.: ...		"Los nueve nombres de	
Cristo	202	Cristo..."	373
SOBRINO, José de, S. J.: Co-		VEGA, P. T., C. SS. R.: His-	
razón de cristal	387	toria de otra alma	388
SOULAIROL, Jean: La consa-		VAN HOVE, A.: Commenta-	
gración del amor	204	rium Lovaniense	377
STICCO, María: El ideal va-		VANN, Gerald, O. P.: The	
le más que la vida	389	Heart of man	380
TEJADA, Elías: La tradición		ZARAGÜETA, GONZÁLEZ, MIN-	
gallega	374	GUIJÓN, CORTS: Balmes	
TEXTOS E. P: Diccionario		filósofo, social, apologista	
griego-español	366	y político	193
THILS, G.: Misión du		ZUBIRI, X.: Naturaleza, his-	
Clergé	200	toria, Dios... ..	149

N. B.—En el *Boletín de Filosofía existencial*, pág. 154, a propósito de la obra del señor Zubiri, se dice: "Para ello invoca la proposición condenada de Eckardt, negando sea Dios formalmente ser". Esto no es del todo exacto. La proposición aludida no figura entre las condenadas, si bien es *condenable*, por implicar, o la negación de Dios, o el agnosticismo, condenado por el concilio Vaticano y la encíclica *Pascendi* contra los modernistas.

En la pág. siguiente 155, donde dice "De algunos (ensayos), los que rozan temas filosóficos",... debe decir, "De algunos ensayos filosóficos que rozan temas teológicos", como figuraba en el original y el discreto lector habrá sobreentendido.

Libros de venta en la Administración de la Revista

P. Venancio D. CARRO

La Teología y los Teólogos-juristas españoles ante la Conquista de América.—Dos volúmenes, 60 pesetas. Encuadernados en tela con planchas doradas, 70 pesetas.

Los criminales de guerra.—4 pesetas.

Santo Domingo de Guzmán fundador de la primera Orden universitaria, apostólica y misionera.
15 pesetas.

P. V. BELTRAN DE HEREDIA

Los Manuscritos del Maestro Fray Francisco de Vitoria. *Estudio crítico de introducción a sus lecturas y Relecciones.*—Precio en rústica, 25 pesetas.

Francisco de Vitoria.—Manual de la colección Pro Ecclesia et Patria. Encuadernado en tela, 8 pesetas.

Historia de la Reforma de la Provincia Dominicana de España (1450-1550).—Precio en rústica, 30 pesetas.

P. Maximino LLANEZA, O. P.

BIBLIOGRAFIA DE FR. LUIS DE GRANADA

Cuatro tomos con 1.370 páginas en total

Precio de los cuatro tomos: **80 ptas.**

P. Sabino ALONSO, O. P.

LA EXENCION DE LOS RELIGIOSOS

Precio: **5 ptas.**

P. Ignacio MENENDEZ-REIGADA, O. P.

NECESIDAD DE LOS DONES DEL ESPIRITU SANTO

Precio: **5 ptas.**

LA TEORIA PENALISTA DE SANTO TOMAS

Precio: **2 ptas.**

P. S. M.^a RAMIREZ

De certitudine spei christianae.—4 pesetas.

P. Francisco P. MUÑIZ

El constitutivo formal de la persona creada en la tradición tomista.—15 pesetas.

Deseando recuperar ejemplares de los números 182, 183, 185, 194 y 200 de «LA CIENCIA TOMISTA», la Administración abonará a 5 pesetas cada fascículo a los que, por tenerlos duplicados o no formar colección, quieran devolverlos.

TEJIDOS DE LANA Y ALGODON
ESPECIALES PARA COMUNIDADES RELIGIOSAS
Paños, Sayales, Estameñas, Buratos, Sargas, Merinos, Vuelas, Lien-
zos de algodón, Sábanas, Mahones azules, etc.

*Sección especial de Retortas y Holandas de hilo puro, para ropas
de culto*

ALMACENES DEL NIÑO JESUS

VDA. DE WENCESLAO PEÑA

Elaboración de toda clase de tejidos para Comunidades Religiosas, según color y prescripciones de su Santa Regla

CALATAYUD (Zaragoza)

Lámpara de Cera “GAUNA”

PARA EL ALUMBRADO DEL TABERNACULO

De CUATRO días de duración, fabricada con sujección al Ca-
non 1.271 del vigente Derecho Canónico, que dice así:

“Delante del Tabernáculo en que se reserva el Santísimo Sacra-
mento, brille una lámpara continuamente, día y noche, alimentada con
aceite de olivas o con cera de abejas”.

¡LIMPIEZA ABSOLUTA! ¡TRANQUILIDAD COMPLETA!

Hijo de Quintín Ruiz de Gauna :: VITORIA (Alava)

Imprenta Comercial Salmantina.—Prior, 19.—Teléfono 1982.—Salamanca

Estilística latina.—Martínez, G., C. M. F.: *De artis poetice latinae principis libri tres.*—L. I. *De arte metrica latina.*—García Garcés, P. N., C. M. F.: *Compendio de metodología científica general.*—Puig, P. I., S. J.: *Química Escolar.*—Barrio, P. J., S. J.: *Las fronteras de la filosofía y de la Física.*—Ayuso, T.: *La Biblia de Oña.*—*Psalterium Breuiarii Romani.*—Sanchis, Fr. J., O. F. M.: *La Escuela mística alemana y sus relaciones con nuestros místicos del Siglo de Oro.*—Vega, P., O. S. A.: *Los nueve nombres de Cristo* son de Fr. Luis de León?—Montalbán, P. F., S. J.: *Los orígenes de la R. forma Protestante.*—Tejada, E.: *La tradición gallega.*—Llanos, F.: *La novia de Europa.* Isabel Clara Eugenia y En el hogar de los Reyes Católicos y Cosas de su tiempo. —Filgueira, J.: *Los viejos estudios de Pontevedra y la fundación de Fray Tomás de Sarriá.*—Tusquet, J.: *Pedagogía catequística para seglares.*—Puzo, J.: *Nociones fáciles de liturgia.*—Van Hove, A.: *Commentarium Lovaniense in Codicem Juris Canonici.*—Meseguer, P., S. J.: *Vía regia del amor.*—Lores, V.: *La obra de las vocaciones sacerdotales.*—Llovera, J.: *Verdaguer. Aspecto sacerdotal de su obra poética.*—Torres, P., S. J.: *Lecciones sacras sobre los Santos Evangelios.*—Vann, Gerald, O. P.: *The heart of man.*—Leycester, J., S. J.: *Sex Enlightenment and the Catholic.*—“El Heraldo del amor divino. Revelaciones de Sta. Gertrudis”.—Nuestro mundo y Cristo.—Guardini, Romano: *La esencia del cristianismo.*—Brugarola, P., S. J.: *La cristianización de las empresas.*—Lucas, P. P.: *San Vicente Paúl.*—Marchetti, S. J.: *Exámenes de conciencia para el clero.*—Tonolo, F.: *Grandezas y deberes bautismales.*—Moreno, P. F.: *Cartas y avisos espirituales de S. Francisco Javier.*—Marini, H.: *Los esplendores del Credo a la luz de la Santísima Trinidad.*—Martindale, P. C., S. J.: *El mandamiento difícil.*—Sobrino, P. A., S. J.: *Corazón de cristal.*—Llovera, J.: *Idea integral del sacrificio de la misa.*—Arderu, J.: *Modelos de santidad para la juventud.*—Felipe, P. D. de, C. SS. R.: *Flor de Granada, o vida de Conchita Barrecheguren.*—Vega, P. T., C. SS. R.: *Historia de otra alma.*—Sticco, M.: *El ideal vale más que la vida. Perfil biográfico de Delia Agostini, primera aspiranta de la Juventud Femenina Católica Italiana.*—Bardi, J.: *Luces divinas.*—Morán, P. E., C. SS. R.: *Jesucristo ayer y hoy.*—Crisóstomo, S. Juan: *Las XXI homilias de las estatuas y Homilias sobre la carta de S. Pablo a los Romanos.*—González Hoyos, M.: *La soledad sonora ...*

Biblioteca de Teólogos Españoles

Apartado 17.-Salamanca

Volúmenes publicados:

El maestro fray Pedro de Soto, O. P. y las Controversias político-religiosas en el siglo XVI, por el padre Venancio D. Carro. Tomo I: *Actuación politicoreligiosa de Soto*; XXIII-402 págs. 35 pesetas en rústica y 40 encuadernado en tela inglesa.

Comentarios del maestro Francisco de Vitoria, O. P. a la *Secunda secundae* de Santo Tomás. Edición preparada por el P. V. Beltrán de Heredia. Tomos I-V. Precio de cada tomo: 35 pesetas en rústica y 40 encuadernado.

Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI, por el P. V. Beltrán de Heredia. Precio: 10 pesetas.

De hominis Beatitudine, quem edebat Jacobus María Ramirez, O. P.—Tomus primus, continens *Prolegomena tria et primun totius operis librum «De hominis beatitudine in communi»*. Precio: tomo suelto, 40 ptas. Por suscripción a toda la obra, 35 ptas.

Tomus secundus: *De essentia metaphysica beatitudinis objectivae*. Precio, como el tomo primero.

Domingo Báñez, O. P.: *Comentarios inéditos a la prima secundae de Santo Tomás* (en latín). Tomo I: *De fine ultimo et de actibus humanis* (qq. I-18). Edición preparada por el R. P. Vicente Beltrán de Heredia, O. P. Precio: 30 ptas.

Tomo II: *De vitiis et peccatis* (qq. 71-89). Precio: 30 ptas.

Domingo de Soto y su doctrina jurídica, por el P. Venancio D. Carro, O. P. Obra premiada por la Academia de Ciencias Morales y Políticas. *Segunda edición*. 543 páginas. 38 pesetas.

Los suscriptores a toda la Biblioteca tendrán un descuento del 30 por 100.

LA CIENCIA TOMISTA

PRECIOS DE SUSCRIPCION ANUAL

España y Portugal	40 ptas.
América y Filipinas	45 "
Otras Naciones	50 "

Las suscripciones hechas por mediación de Librerías tienen un 10 por 100 de recargo.

No se servirán suscripciones al Extranjero sin pago anticipado.

GTU Library



3 2400 00270 8661

